درسی املاء شرح

ترمذی شریف

کریم اللہ

جامعہ ابوہریرہؓ مظفرآباد

علم حدیث کے شروع کرنے سے قبل بنیادی باتیں

حدیث اور علم حدیث کی تعریف، موضوع، غرض وغایت، وجہ تسمیہ، انواع المصفات، تاریخ تدوین حدیث، حجیت حدیث، أجناس علوم

حدیث کالغوی معنیٰ: الکلام قلیله و کثیره جَمعه احادیث

اصطلاحی معنیٰ: اقوالُ رسول الله صلی الله علیه وسلم وافعالُہٗ یہ تعریف اصولیین کی ہے۔

اور عند المحدثین اقوال رسول الله صلی الله علیه وسلم و افعالُه و أحوالُه

احوال کے لفظ میں آپ علیہ السلام کے افعال غیر اختیاریہ جیسے حلیے کا بیان آ گیا۔ اصولیین نے چونکہ احکام مستنبط کرنے ہوتے ہیں اس لیے ان کے پیش نظر افعال غیر اختیاریہ کا بیان نہیں ہے۔

علم حدیث کی تعریف علم یعرف به أقوال رسول الله صلی الله علیه وسلم و افعالُہٗ

موضوع عند البعض افعال اور اقوال و عند البعض السند و المتن

علامہ کرمانہ رحمہ اللہ نے فرمایا ذاتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کا موضوع ہے۔

غرض وغایت: الاهتداء بهدی النبی صلی الله علیه وسلم اور تمام علوم دینیہ کی اُخروی غایت الفوز بسعادة الدارین ہے۔

وجہ تسمیہ: ۱۔ ابن حجر رحمہ اللہ کے ہاں حدیث بمعنیٰ حادث ہے جو قدیم کی ضد ہے۔ قرآن کریم قدیم ہے اس کے مقابلے میں روایات حادث ہیں۔

۲۔ یہ استعارہ العام للخاص ہے کہ حدیث عام کلام کو کہتے ہیں لیکن حدیث رسول علیہ السلام کے لیے مجازاً استعمال ہے جو اس حدیث پاک سے لیا گیا ہے

حدثوا عنی ولا حرج

ایک روایت کے اندر فرمایا "من حفظ علی امتی اربعین حدیثا" ان روایات کے اندر اپنے اقوال کو خود آپ علیہ السلام نے حدیث فرمایا۔

علامہ شبیر احمد عثمانی نے فتح الملهم میں فرمایا اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر تین انعامات کا ذکر فرمایا

۱۔ الم یجدكَ یتیما فاٰویٰ اس کے مقابلے میں اما الیتیم فلا تقهر

دوسرا انعام۔ ووجدك ضالا فهدی یہاں ضالا سے مراد راہ حق کا متلاشی اور هدی سے مراد احکام شریعت کا سکھانا۔

اس کے مقابلے میں أما بنعمة ربك فحدث ۔ نعمته ربك سے مراد احکام شریعت، حدث ان کو آگے دوسروں تک پہنچانا

تیسرا انعام۔ ووجدك عائلا فاغنیٰ ۔اس کے مقابلے میں وأما السائل فلا تنهر

روایت، خبر، اثر، سنت

صحیح قول کے مطابق الفاظ مترادفہ ہیں۔

علم الحدیث کی دو قسمیں ہیں۔

- روایت الحدیث
- درایة الحدیث

روایت الحدیث: جس میں احادیث نقل کی جائیں۔

درایۃ الحدیث: جس میں راویوں اور شرائط پر بحث ہو۔

أجناس العلوم:

علوم عالیه نقلیه ۔جیسے: ۱) قرآن وحدیث ۲) عالیه عقلیه ۔ جیسے فلسفہ، علم نجوم

۳) الیه نقلیه ، صرف نحو ۴) آلیه عقلیه جیسے منطق

امام ترمذی رحمہ اللہ کا نام محمد بن عیسیٰ اور کنیت ابو عیسیٰ ہے۔ ماوراء النہر کے ایک گاؤں بوغ میں پیدا ہوئے، سن پیدائش بعض نے ۲۰۰ بعض نے ۲۰۹ نقل کی۔

تاریخ وفات بالاتفاق ۲۷۹ھ ہے۔امام ترمذی کی جلالت شان کے لیے اتنی بات کافی ہے ان کے استاد امام بخاریؒ فرماتے تھے۔ما انتفعت بك اكثر مما انتفعت بی۔ کچھ روایات خود امام بخاریؒ امام ترمذیؒ سے نقل کرتے ہیں۔امام ترمذی کے حافظے کے متعدد واقعات ہیں۔

سوال: بعض اَحادیث کے اندر ابوعیسیٰ کنیت رکھنے سے منع کیا گیا کیونکہ عیسیٰ علیہ السلام کا کوئی باپ نہ تھا:

جواب: ممانعت والی روایت ممکن ہے امام ترمذیؒ تک نہ پہنچی ہو۔

لیکن درست جواب یہ ہے کہ ابوعیسیٰ کنیت ابتداء اسلام میں فسادِ عقیدہ کے ڈر سے منع ہوئی۔عقائد کی پختگی کے بعد ممانعت باقی نہ رہی۔چنانچہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی کنیت ابوعیسیٰ تھی۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اعتراض پر انہوں نے فرمایا کہ یہ میں نے حضور علیہ السلام کے زمانے میں رکھی تھی۔

جامع ترمذی کی خصوصیات

- یہ کتاب بیک وقت جامع اور سنن ہے۔
- اس میں انتہائی اختصار کے ساتھ روایات ذکر ہیں۔چنانچہ سب کو حفظ کرنا آسان ہے۔
- اس کتاب میں سارے فقہاء کے بنیادی مستدلات جمع ہیں۔
- تمام فقہاء کے مذاہب کو بالالتزام ذکر کیا گیا ہے۔
- تمام اَحادیث کا درجہ استناد بیان کیا کہ یہ صحیح ہے حسن ہے وغیرہ۔
- اَحادیث پاک کے متن یا سند کے اندر اضطراب ہو تو اس کی مکمل تشریح اور تطبیق بیان کی گئی ہے۔
- راوی کا نام معروف ہو تو کنیت،کنیت معروف ہو تو اس کا نام ذکر کیا گیا ہے۔
- اگر حدیث طویل ہو تو صرف وہ حصہ جس کا تعلق استدلال سے ہے وہ ذکر کیا ہے۔
- جو روایات دیگر ائمہ نے ذکر کی ہیں ان کو ذکر کر کے باقی روایات کی طرف وفی الباب عن فلاں و فلاں سے اشارہ کیا۔
- ترمذی شریف کی تمام کی تمام روایات کسی نہ کسی فقیہ کا مسلک ہیں۔

صرف دو روایتیں ۱) جمع بین الصلاتین بغیر عذر (۲) شارب الخمر کو قتل کرنا

امام ترمذی کے بقول کسی کا ان پر عمل نہیں ہے۔لیکن فقہاء حنفیہ فرماتے ہیں کہ شارب الخمر کو سیاسۃً اور تعزیراً قتل کیا جاسکتا ہے اور جمع بین الصلاتین بغیر عذر صورۃً جائز ہے تو گویا حنفیہ کے ہاں ان دو پر بھی عمل جائز ہے۔

- علماء دیوبند کے ہاں اس کو تدریس میں خاص اہمیت حاصل ہے۔

حجیت حدیث

بیسویں صدی عیسوی تک ساری امت حدیث پاک کو حجت مانتی تھی لیکن بیسویں صدی کے اندر جب مغربی اقوام کا تسلط ہوا۔مسلمانوں کا وہ طبقہ جو ان کے افکار سے مرغوب تھا اس نے مغربی رنگ میں رنگنے کے لیے حدیث کی روایات کو رکاوٹ سمجھ کر حجیت سے انکار کیا۔اس گروہ کے ابتدائی قائدین سر سید احمد خان ہندوستانی، طٰہٰ حسین مصری ہیں۔

بعد میں عبداللہ چکڑالوی،اسلم جیراج پوری منکرین حدیث کے بڑے لیڈر تھے۔جو اپنے آپ کو اہل قرآن کہتے تھے۔لیکن سب سے بڑا فتنہ غلام احمد پرویز نے پھیلایا۔

منکرین حدیث کے تین گروہ ہیں۔

۱۔ علی الاطلاق حدیث پاک کو حجت نہ ماننے والے۔

ان کی تردید کے لیے یہ آیت کافی ہے"وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا أو من ورأحجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء انه علی حكيم ۔(سورۃ زخرف آیت 51،پارہ 25)اس آیت میں وحی سے مراد وحی غیر متلو اور حدیث ہے۔

۲۔ حدیث پاک صحابہ کرامؓ کے لیے حجت ہے ہمارے لیے نہیں

ردآیت نمبر (۱) يا ايها الناس انی رسول الله اليكم جميعا۔ (سورۃ اعراف آیت 158،پارہ 9)

(۲) ما ارسلناك الا كافه للناس بشيرا و نذيرا۔ (سورۃ سبأ آیت 28، پارہ 22)

(۳) وما ارسلنا ك الا رحمة للعالمين ۔ (سورۃ انبیأ آیت 107، پارہ 17)

(۴) تباك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً۔(سورۃ فرقان آیت 01، پارہ 18)

۳۔ اُحادیث حجت تو ہیں لیکن ہم تک مستند ذرائع سے نہیں پہنچی اس لیے قابل عمل نہیں۔

رد ● احادیث ان ہی واسطوں سے ہم تک پہنچی ہیں جن سے قرآن پہنچا ہے۔جب قرآن حجت ہے تو حدیث بھی حجت ہوگی۔

● جب آپ نے واجب العمل ہونا تسلیم کیا اس سے خود بخود یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ محفوظ بھی ہیں ورنہ تکلیف ما لا يطاق لازم آئے گی جو لا يكلف الله نفسا الا وسعها کی رو سے درست نہیں۔

منکرین حدیث کا سب سے بڑا مغالطہ یہ ہے کہ حدیث کی کتابت تیسری صدی ھجری میں شروع ہوئی اس لیے گڈ مڈ کا اِمکان ہے۔ یہ بات بدیہی البطلان ہے کیونکہ صحابہ کرام کے زمانے میں حدیث کی حفاظت کے تین طریقے تھے۔

۱۔ حفاظت با لحفظ : اللہ تعالیٰ نے عرب کو غیر معمولی حافظہ دیا تھا۔ ہزاروں اشعار ان کو حفظ تھے۔گھوڑوں کے نسب نامے یاد تھے۔

۲۔ حفاظت بالتعامل : جو دیکھا سنا اس پرعمل کیا چنانچہ صحابہ کرامؓ فرماتے ہیں **هكذا رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل.**

۳۔ حفاظت بالكتابة : صحابہ کرامؓ کے زمانے میں کتابت کے چار طریقے تھے۔

- متفرق طور پر اُحادیث کو جمع کرنا۔
- کسی ایک شخصی صحیفے میں جمع کرنا جیسے صحیفہ عبداللہ بن عمرو بن العاص۔صحیفہ صادقہ
- کتابی شکل میں بغیر تبویب جمع کرنا۔
- کتابی شکل میں تبویب کے ساتھ جمع کرنا۔

منکرین حدیث ایک روایت پیش کرتے ہیں جس میں اُحادیث پاک لکھنے سے منع کیا گیا ہے۔اس کا جواب یہ ہے کہ بالکل ابتداء میں جب قرآن کریم کی آیات کا حدیث پاک سے خلط ملط ہونے کا خطرہ تھا اس وقت اُحادیث لکھنے سے منع کر دیا تھا۔

جب آیات قرانیہ محفوظ اور ممتاز ہوگئیں تو پھر حضور علیہ السلام نے خود لکھنے کا حکم فرمایا۔ چنانچہ ترمذی جلد ثانی میں ہے ایک آدمی نے حضور علیہ السلام سے یہ شکایت کی کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں جو بات سنتا ہوں مجھے یاد نہیں رہتی حضور علیہ السلام نے فرمایا استعن بيمينك ۔

اس طرح حضور علیہ السلام نے فرمایا اکتبوا لابی شاہ ۔ابوشاہ کے لیے میری حدیث لکھو۔

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایات اس وجہ سے زیادہ ہیں کہ وہ لکھتے تھے اور میں لکھتا نہ تھا۔

انواع المصنفات

علم حدیث مخدوم علم ہے جس کی خدمت مختلف حیثیتوں سے کی گئی ہے۔ موضوع اور ترتیب کے لحاظ سے مختلف اقسام کی کتابیں ہیں جن کو مراجعت کے لیے جاننا ضروری ہے۔

- الجوامع جوامع ان کتب کو کہا جاتا ہے جس میں آٹھ قسم کے مضامین کی اُحادیث ہوں۔ وہ آٹھ مضامین یہ ہیں۔ سیر، آداب، تفسیر، عقائد، فتن، شرائط، احکام، مناقب۔
- سُنَن وہ کتب حدیث جو فقہی ابواب کی ترتیب پر ہوں۔ جیسے سنن نسائی، ابوداوٗد۔
- مسند وہ کتب ہیں جو صحابہ کرامؓ کی ترتیب پر ہو یعنی ایک صحابی کی ساری حدیثیں اکٹھی ہوں خواہ وہ جس موضوع سے بھی تعلق رکھے۔
- معجم وہ کتب جن میں اُحادیث حروف التہجی کی ترتیب پر جمع ہوں۔
- مستدرك وہ کتاب جس میں حدیث کی کتاب کی چھوٹی ہوئی احادیث جمع ہوں جو اصل کتاب کی شرائط پر پوری اترتی ہو۔
- مستخرج وہ کتاب جس میں کسی حدیث کی وہ روایات اس طرح ذکر کی جائیں کہ اصل کتاب کے مصنف کا واسطہ نہ آئے۔

- الجزء — حدیث کی وہ کتاب جس میں صرف کسی ایک مسئلے کی ساری روایات جمع ہوں جیسے جزرفع الیدین۔
- المشیخه — حدیث کی وہ کتاب جس میں ایک شیخ یا متعدد شیوخ کی ساری روایات جمع ہوں۔
- الافراد والغرائب — جس کتاب میں کسی ایک شیخ کے تفردات کو جمع کیا گیا ہو۔
- تجرید — جس کتاب میں دوسری کتاب کی روایات مکررات اور سند کے حذف کے ساتھ جمع کی گئی ہوں۔
- تخریج — کسی کتاب کی بے حوالہ اُحادیث کو سند کے ساتھ ذکر کرنا جیسے ھدایہ کی احادیث کی تخریج امام زیلعی اور ابن حجر نے کی ہے۔
- أربعينات — جن کو چہل اُحادیث کہا جاتا ہے۔
- كتاب الجمع — جس میں دو کتابوں کی اُحادیث کو جمع کیا گیا ہو۔ جیسے الجمع بين الصحيحين اللحميدی۔

ابواب الطهارة

لا تقبل صلاة بغير طهور ولا صدقة عن غلول

قبولیت دو قسم کی ہے۔ (۱) قبولیت اصابت (۲) قبولیت اجابت

قبولیت اصابت کی تعریف۔ كون الشي مستجمعاً لجميع الشرائط والاركان ۔ اس کا حکم ذمہ سے فراغت ہے۔

لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار۔ حائض سے مراد بالغہ عورت اس میں قبولیت اصابت مراد ہے۔

قبولیت اجابت کی تعریف۔ وقوع الشي في حيز مرضات الرب سبحانه و تعالیٰ ۔ حکم ثواب کا ملنا ہے۔

من شرب الجز لم يقبل له صلاة أربعين يوماً۔ میں قبولیت اجابت مراد ہے۔

حدیث پاک میں صلاۃ نکرہ تحت النفی آیا ہے جس سے معلوم ہوا سجدۂ تلاوت اور نماز جنازہ بھی بغیر وضو کے درست نہیں لہذا ابن جریر، ابن تیمیہ اور عامر شعبی نماز جنازہ کے لیے وضو ضروری قرار نہیں دیتے ان پر یہ حدیث حجۃ ہے۔

سجدۂ تلاوت کو یہ تینوں حضرات اور امام بخاری بغیر وضو کے درست مانتے ہیں۔ حالانکہ اللہ رب العزت نے سجدہ بول کر پوری نماز مراد لی ہے۔ فرمایا ومن الليل فاسجد له و سبحه ليلا طويلا۔ یہاں فاسجد سے نماز مراد ہے۔

مسئلہ فاقد الطہورین

جس آدمی کو وضو کے لیے پانی اور تیمم کے لیے پاک مٹی دستیاب نہ ہو اس کی نماز کے بارے میں متعدد اُقوال ہیں۔

- امام صاحبؒ فرماتے ہیں۔ لا يصلي و يقضي
- امام مالکؒ فرماتے ہیں لا يصلي ولا يقضي
- امام احمدؒ فرماتے ہیں۔ يصلي ولا يقضي
- امام شافعیؒ کے ۴ قول ہیں ان میں سے ایک امام صاحب کی طرح ایک امام احمد کی طرح، تیسرا قول يصلي استحبا با و يقضي وجوباً، چوتھا يصلي وجوباً و يقضي و جوباً۔

صاحبین کے ہاں یہ آدمی تشبہ بالمصلی کرے گا اور یہی قول مفتیٰ بہ ہے کیونکہ بچہ نہار رمضان میں بالغ ہو جائے تشبہ بالصائمین کرتا ہے۔ کسی کا حج فاسد ہو جائے تشبہ بالحجاج کرتا ہے آئندہ سال قضاء بھی لازم ہے۔

اس مسئلے میں امام صاحب کی دلیل یہ روایت لا تقبل صلاة بغير طهور ہے۔

دوسرا مسئلہ بناء ہے۔

نماز کے دوران کسی کا وضو فاسد ہو حنفیہ کے ہاں وضو بنا کر بناء کر سکتا ہے۔ امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا وضو بنانے کے لیے جانے کا زمانہ نماز میں شامل ہے یا نہیں اگر نماز کا حصہ نہیں تو بعد میں اس پر بناء کیسے ہوگی اور اگر یہ نماز ہے تو نماز کے دوران آنے جانے کا عمل کثیر مفسد صلاۃ ہے۔

جواب۔ یہ عمل کثیر خلاف قیاس حدیث کی وجہ سے مفسد نہیں ہے۔ جیسے کہ صلاۃ الخوف میں ہے۔ حدیث ابن ماجہ ہے عن عائشہ رضی اللہ عنہا من أصابه قيی او رعاف او قلس او مذی فلینصرف ولیتوضا ولیبن علیٰ صلاته وهو فی ذلك لا يتكلم۔

ولا صدقه عن غلول

غلول کا لفظ اصطلاحی لحاظ سے مال غنیمت میں خیانت پر بولا جاتا ہے۔ لیکن ہر ناجائز آمدنی اس کے اندر داخل ہے اس حرام مال کا حکم یہ ہے مالک معلوم ہو تو اس تک پہنچانا لازم ہے مالک کا پتہ نہ ہو تو بغیر نیتِ ثواب کے صدقہ کرنا واجب ہے۔ صدقہ کا ثواب تو نہیں ملے گا لیکن تعمیل حکم الٰہی کا ثواب ملنے کی امید ہے۔ سند میں لفظ ''ح'' آتا ہے علماء مغرب اسے تحویل پڑھتے ہیں اور علماء مشرق بعض الف ممدودہ کے ساتھ حاؔ اور بعض قصر کے ساتھ ''ح'' پڑھتے ہیں۔ یہ اولیٰ ہے۔

باب ما جاء فی فضل الطہور

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے مسلمان بندہ جب وضو کرتا ہے اس کے اعضاء وضو سے گناہ گرتے رہتے ہیں یہاں تک کہ یخرج نقیا من الذ نوب۔

اس حدیث پاک کے راوی حضرت ابو ہریرہؓ کے نام میں شدید اختلاف ہے۔ امام بخاریؒ نے ان کا نام عبداللہ بن عمرو ذکر کیا لیکن روایات سے معلوم ہوتا ان کا اسلامی نام عبدالرحمان ہے۔ ان کے روایات کی تعداد ۵۳۷۵ ہے بعض نے ۵۳۷۴ ہے۔ یہ بکریاں چراتے ہوئے بلی ساتھ رکھتے تھے جس کی وجہ سے ابو ہریرہ کا لقب حضور علیہ السلام نے عطا فرمایا۔

وضو سے گناہ صغیرہ گرتے ہیں یا کبیرہ۔

پہلا قول یہ ہے صرف صغیرہ معاف ہوتے ہیں۔ لیکن اس پر حتیٰ یخرج نقیا من الذنوب کے جملے سے اعتراض ہوتا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے صغائر اور کبائر دونوں معاف ہوتے ہیں۔ اس پر اعتراض ہوگا کہ کبائر کی معافی کے لیے توبہ کو شرط قرار دیا گیا ہے۔ حضرت گنگوہی نے فرمایا کہ یہاں پر حکم العبد المسلم کی صفت پر لگایا گیا ہے۔ یعنی وہ بندہ وضو کرتے ہوئے گناہوں کی ندامت سے پُر ہے اور ندامت ہی توبہ کو کہتے ہیں۔ علامہ انور شاہ کشمیری نے فرمایا گناہ کے لیے عربی میں چار الفاظ ہیں:

۱) ذنب　　۲) خطیئة　　۳) معصية　　٤) سيئة

ذنب اور خطیٔه صغائر کے لیے، معصیه اور سیئه کبائر کے لیے ہوتا ہے۔ یہاں وضو کے ذریعے سے ذنب اور خطیئه کی معافی کا وعدہ فرمایا گیا ہے۔

امام ترمذی نے اس حدیث کا درج استناد بیان کرتے ہوئے فرمایا۔ هذا حدیث حسن صحیح

اعتراض۔ ایک ہی حدیث حسن اور صحیح کیسے ہوسکتی ہے جبکہ صحیح کے لیے راوی کا کامل الضبط ہونا ضروری ہے۔ جبکہ حدیث حسن کا راوی کامل الضبط نہیں ہوتا۔

جواب 1۔ ابن حجر نے فرمایا یہاں واوٗ محذوف ہے، یعنی حسن وصحیح۔ مطلب یہ کہ اس کی دو سندیں ہیں۔

نمبر۲۔ اوٗ محذوف ہے، یعنی امام ترمذی کو شک ہے کہ یہ حسن ہے یا صحیح ہے۔

نمبر۳۔ حسن عند بعض صحیح عند بعض

نمبر۴۔ حسن لذاته۔ صحیح لغیره

نمبر۵۔ ہر حدیث صحیح حسن بھی ہے کیونکہ اعلیٰ ادنیٰ پر مشتمل ہوتا ہے۔

نمبر۶۔ بہتر جواب۔

امام ترمذیؒ نے جو حسن کی تعریف کی ہے اس کے مطابق راوی کامل الضبط ہونے یا نا ہونے کا کوئی دخل نہیں۔ وہ فرماتے ہیں: کلُ حدیثٍ یرویٰ لا یکو ن فی اسناده من یتهم بالکذب ولا یکون شاذ ویرویٰ من غیر وجه وهو عندنا حسن ۔امام ترمذی جہاں پر صحیح کے ساتھ حسن کا لفظ ذکر کرتے ہیں وہاں حسن سے جمہور والا حسن نہیں بلکہ اپنا حسن مراد لیتے ہیں۔

وضو کی فضیلت کے راوی عبداللہ صنابحی بھی ہیں اس نام کے تین صاحب ہیں۔

(۱) عبداللہ صنابحی وضو کی فضیلت والے راوی۔ یہ بالاتفاق صحابی ہیں۔

(۲) عبدالرحمٰن ابو عبداللہ صنابحی۔ یہ مخضرم ہیں۔ حضور علیہ السلام کا زمانہ پایا لیکن ملاقات کا شرف نہیں ملا۔

(۳) صنابح بن اعسر احمسی۔ یہ بھی صحابی ہیں لیکن وضو کی فضیلت والی روایت کے راوی نہیں۔

باب ما جاء مفتاح الصلوة الطہور

اس باب کی حدیث کی تشریح ابواب الصلوۃ میں آئے گی۔

باب ما يقول اذا دخل الخلاء

بیت الخلا میں داخل ہونے سے پہلے دعا پڑھی جاتی ہے۔اس استعاذہ کا کیا منشاء ہے

جواب۔ نجاست کی جگہیں شیاطین کا مرکز ہوتی ہیں۔جو انسان کو تکلیف پہنچا سکتے ہیں۔نیز استعاذہ نہ پڑھا جائے تو انسان کو دیکھتے ہیں۔اگر انسان بیت الخلاء جاے سے پہلے استعاذہ بھول جائے تو احناف کے ہاں اب زبان سے پڑھنا جائز نہیں دل میں پڑھے۔جبکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ خلا میں داخل ہونے کے بعد کشف عورۃ سے قبل زبان سے پڑھنے کی بھی اجازت دیتے ہیں۔

امام مالکؒ کی دلیل:

۱۔ عن انس رضى الله عنه قال كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا دخل الخلاء قال اللهم انى اعوذبك من الخبث و الخبائث

۲۔ عن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكرُ الله فى كل احيانه ۔ ہر وقت کے اندر بیت الخلاء کے اندر داخل ہونے والا وقت بھی شامل ہے۔

امام مالکؒ کی پہلی دلیل کا جواب۔

جب کوئی مامور بہ اذا کے ساتھ متعلق ہو اس کی تین صورتیں ہیں۔

۱۔ مامور بہ کی ادائیگی اذا کے مدخول سے پہلے ہو۔جیسے: اذا قمتم الى الصلوة فاغسلو وجوهكم ۔ غسل وجہ قیام سے پہلے ہے۔

۲۔ مامور بہ کی ادائیگی اذا کے مدخول کے ساتھ ہو۔جیسے: اذا قرأ لقرآن فاستمعو ا

۳۔ مامور بہ کی ادائیگی اذا کے مدخول کے بعد ہو۔جیسے: اذا حللتم فا صطا دو ا ۔

امام مالکؒ نے تیسری صورت مراد لی جبکہ ہم نے پہلی مراد لی ہے۔

دلیل ثانی کا جواب۔

۱۔ فى كل احيا نه "اوتيت من كل شئى " کی قبیل سے ہے۔یعنی بلقیس کو ہر وہ شئے دی گئی جو اس کی حکومت کے مناسب ہے اور یہاں بھی احیان سے مراد ذکر کے مناسب مقامات ہیں۔

۲۔ کل بمعنیٰ اکثر ہے

۳۔ ذکر سے مراد ذکر لسانی نہیں بلکہ ذکر قلبی ہے۔

۴۔ شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں یہ حدیث اذکار متواردہ پر محمول ہے۔

اس حدیث کی سند میں اضطراب ہے۔اضطراب سند یا متن میں راویوں کے اختلاف کا نام ہے۔اضطراب کا دور کرنا ضروری ہے ورنہ حدیث ضعیف ہو جائے گی۔اضطراب کے دور کرنے کے دو طریقے ہیں۔ترجیح یا تطبیق۔

اضطراب تین طرح سے ہے۔

۱) مدار الاسناد حضرت قتادہ ہیں انہوں نے یہ حدیث صحابی سے بالواسطہ سنی ہے یا بلا واسطہ ۲) واسطہ کون ہے۔

۳) آخری صحابی کون سے ہیں۔

اضطراب کا نقشہ درج ذیل ہے۔

ھشام	قتادہ		زید بن ارقم
سعید	قتادہ	قاسم	زید بن ارقم
شعبہ	قتادہ	نضر	زید بن ارقم
معمر	قتادہ	نضر	انس

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں میں نے امام بخاری سے اس اضطراب کے حل کے لیے رجوع کیا۔تو انہوں نے فرمایا: يحتمل ان يكو ن قتاده روىٰ عنهما جميع ا۔عنھما کی ضمیر کا مرجع زید بن ارقم اور حضرت انسؓ ہیں۔اس سے سارے اضطراب حل ہو گئے کہ قتادہ نے دونوں صحابہ سے روایت سنی ہے بالواسطہ ہو یا بلا واسطہ۔

بعض حضرات نے عنھما کی ضمیر کا مرجع قاسم اور نضر کو بنایا ہے۔اس صورت میں امام بخاریؒ نے صرف دوسرے اضطراب کو حل فرمایا کہ وہ واسطہ قاسم کا بھی ہو سکتا ہے نضر کا بھی اور آخری صحابی زید بن ارقم ہیں۔اس تشریح کے مطابق ہشام اور معمر کی روایت درست نہیں کیونکہ حضرت قتادہ کا براہ راست سماع حضرت زید سے نہیں اور رہی معمر کی روایت تو امام بیہقی فرماتے ہیں "وروايت معمر عن نضر عن انس وهم ۔

باب ما یقول اذا خرج من الخلاء

اذا خرج من الخلاء قال غفرانك ۔

غفرانك کی لفظی تشریح

یہ لفظ مفعول بہ اور مفعول مطلق بن سکتا ہے۔

- مفعول بہ ہونے کی صورت میں اس کا فعل اطلب ، اسئل ہوگا
- مفعول مطلق ہونے کی صورت میں اس کا فعل اغفر ، غفرانك ہوگا۔

شیخ رضی فرماتے ہیں مفعول مطلق کے عامل کو ۴ جگہ پر حذف کرنا لازم ہے۔

۱۔ مفعول مطلق اپنے فاعل کی طرف بواسطہ حرفِ جر مضاف ہو۔ جیسے تبا لک

۲۔ مصدر اپنے فاعل کی طرف بلا واسطہ مضاف ہو جیسے غفرانك

۳۔ مصدر اپنے مفعول کی طرف بواسطہ حرف جر مضاف ہو جیسے شکر للّٰہ

۴۔ مصدر اپنے مفعول کی طرف بلا واسطہ مضاف ہو جیسے سبحان اللہ

خلاء سے خارج ہوتے وقت غفرانك کہنے کی وجہ:

۱۔ حضور علیہ السلام ہر وقت ذکر لسانی میں مصروف رہتے تھے یہ سلسلہ بیت الخلاء میں منقطع ہو جاتا تھا اس پر استغفار فرماتے تھے۔

۲۔ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ انسان اپنی ظاہری نجاستوں کو دیکھتا ہے تو گناہوں کی باطنی نجاستوں کا استحضار ہوتا ہے جس سے مغفرت طلب کی جاتی ہے۔

۳۔ حضرت خلیل احمد سہارنپوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں جسم کے فضلات کا خارج ہونا بہت بڑا انعام خداوندی ہے جس کا شکر ادا نہیں کیا جا سکتا اس پر طلب رحمت ہے۔

۴۔ علامہ مغربی فرماتے ہیں آدم علیہ السلام نے جب جنت میں گندم کا دانا کھایا تو قضاء حاجت ہوئی جس پر انہوں نے غفرانك کہا پھر یہ سلسلہ ان کی اولاد میں چل پڑا۔

۵۔ حضرت بنوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں غفران شکر کے معنیٰ میں ہے۔

عرب کہتے ہیں غفرانك لا کفرانك انبیاء کرام معصوم ہیں وہ کس چیز پر بخشش طلب کرتے ہیں؟

جواب۔ ۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم امت کی تعلیم کے لیے یہ دعائیں مانگتے تھے۔

۲۔ انبیاء کرام کا ایمان ہر لمحہ بڑھتا رہتا ہے اور ہر ترقی کے بعد پچھلا درجہ کم محسوس ہوتا ہے۔ جس پر بخشش مانگی جاتی ہے۔

۳۔ مغفرت عامہ کے اعلان سے پہلے کی یہ دعائیں ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کے بارے میں فرمایا ''حسن غریب''

جمہور کی اصطلاح کے مطابق حسن اور غریب جمع ہو سکتے ہیں کیونکہ حدیث کے حسن ہونے کا تعلق راوی کے ضبط وعدالت سے ہے جبکہ غریب ہونے کا تعلق راوی کے تفرد سے ہے۔ لیکن امام ترمذی کے نزدیک حدیث حسن کی جو تعریف ہے وہ غریب کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ حدیث حسن کے بارے میں فرمایا یروىٰ من غیر وجه جس کی اسناد بہت ہوں اور حدیث غریب کے بارے میں فرمایا لا یرویٰ الامن وجه واحد

اس کے جواب ہیں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا جہاں امام ترمذی حسن غریب کہتے ہیں وہاں جمہور کا 'حسن' مراد ہوتا ہے جو 'غریب' کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے۔

علامہ انور شاہ صاحب کشمیری رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ امام ترمذی کی کتاب العلل دیکھنے سے یہ اشکال حل ہو جاتا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث کے غریب ہونے کی امام ترمذی کے نزدیک ۳ صورتیں ہیں۔

۱۔ سند ایک ہو۔

۲۔ متن میں کسی اضافے کی وجہ سے غریب کہا گیا۔

۳۔ سند میں اضافے کی بناء پر غرابت پائی جاتی ہو۔

ان تین صورتوں میں پہلی صورت حسن کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتی دوسری اور تیسری جمع ہوسکتی ہے۔

امام ترمذی نے فرمایا اس باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے علاوہ کوئی حدیث نہیں پائی جاتی یہ ترمذی رحمہ اللہ کے اپنے علم کے مطابق ہے ورنہ متعدد الفاظ کے ساتھ روایات ذخیرہ حدیث میں موجود ہیں۔

باب فی النهی عن استقبال القبلة بغائط او بول

غائب اور بول کے وقت استقبال اور استدبار کے جواز وعدم کے بارے میں ۸ قول ہیں۔

۱۔ استقبال واستدبار علی الاطلاق ناجائز اور مکروہ تحریمی ہے عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

۲۔ استقبال واستدبار علی الاطلاق جائز ہیں داؤد ظاہری کے ہاں

۳۔ استقبال اور استدبار صحراء میں ناجائز ہیں آبادی میں جائز۔ عند مالک والشافعی رحمہما اللہ

۴۔ استقبال ناجائز ہے مطلقاً اور استدبار مطلقاً جائز ہے۔ عند احمد رحمہ اللہ تعالیٰ

۵۔ استقبال مطلقاً ناجائز استدبار آبادی میں جائز صحرا میں ناجائز ہے۔ عند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ

۶۔ استقبال واستدبار کی ممانعت بیت اللہ اور بیت المقدس دونوں کے لیے ہے۔ محمد بن سیرین

۷۔ استقبال واستدبار کی ممانعت اہل مدینہ کے ساتھ خاص ہے۔ عند ابی عوانۃ

۸۔ ممانعت مکروہ تنزیہی ہے۔ روایة عن ابی حنیفه رحمه الله

دلائل:۔

- احناف کی دلیل حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔ اس میں لا تستقبلوالقبلة ولا تستدبروها مطلق الفاظ ہیں۔
- حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی رویات جس میں وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور علیہ السلام کو کعبہ کی طرف استدبار کیے ہوئے قضاء حاجت فرماتے دیکھا۔ یہ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل ہے۔
- حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے آپ علیہ السلام کی وفات سے ایک سال قبل آپ علیہ السلام کو استقبال قبلہ کی صورت میں حاجت فرماتے دیکھا۔ استقبال آبادی کے اندر جائز ہونے پر امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل۔
- آپ علیہ السلام کو جب یہ خبر ملی کے کچھ لوگ استقبال واستدبار کو مکروہ سمجھتے ہیں تو آپ علیہ السلام نے فرمایا استقبلوا بمقعدتی القبله میری بیت الخلاء کا رخ قبلہ کی طرف کرو۔ یہ مطلقاً جائز قرار دینے والوں کی دلیل ہے۔
- نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان نستقبل القبلتین بغائط او بول ۔ یہ ابن سیرین کی دلیل ہے۔

احناف کی دلیل کی وجہ ترجیح:۔

- امام ترمذی رحمہ اللہ نے حضرت ایوب رضی اللہ عنہ کی روایت کو اصح مافی الباب قرار دیا ہے۔
- ہماری دلیل قانون کل کی حیثیت رکھتی ہے اور باقی واقعات جزئیہ ہیں۔
- ہماری دلیل محرم ہے ان کی مبیح کے مقابلے میں راجح ہوگی۔
- ہماری دلیل قولی ہے جو فعلی روایات پر راجح ہوگی۔
- حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ کی رویات واضح اور معلوم السبب ہے جبکہ باقی روایات مجمل ہیں۔
- ہماری دلیل مؤید بالقرآن ہے۔ ومن یعظم شعائر الله فانها من تقوىٰ القلوب ۔
- ہماری دلیل مؤید بالاحادیث الکثیرہ ہے۔

- مؤید بالقیاس ہے حدیث پاک میں فرمایا جو قبلے کی طرف تھوکے قیامت کے دن تھوک اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان لگا ہوا آئے گا۔ غائط اور بول اس سے سخت ہیں ان کا بھی یہی حکم ہوگا۔

فریق مخالف کے دلائل کے جواب:۔

حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت جابر رضی اللہ عنہما کی روایات میں یہ احتمال موجود ہے کہ ان حضرات کی نگاہوں سے اوجھل ہونے کے لیے آپ علیہ السلام نے انحراف کیا اور یہ عارض کی وجہ سے تھا۔

- استقبلوا بمقعدتی القبلة ۔ یہ ممانعت کی روایات سے مقدم ہے۔
- اور قبلتین والی روایت کا جواب قبلتین علی سبیل البدل مراد ہیں۔یعنی بیت المقدس قبلہ جب تھا اس وقت ممانعت تھی۔

باب النهی عن البول قائماً

اہل ظاہر کے نزدیک بول قائماً حرام ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ چھینٹے نہ اڑیں۔ جمہور کے نزدیک بلاعذر مکروہ ہے اور عذر ہو تو جائز۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بول قائما ثابت ہے۔

اس کی مختلف توجیہات کی گئیں۔

- بیان جواز کے لیے۔
- گھٹنے میں تکلیف کی وجہ سے بیٹھنا دشوار تھا۔
- زمین کی نجاست کی وجہ سے بیٹھنے کی صورت میں کپڑوں کے نجس ہونے کا خطرہ تھا۔
- بعض لوگ کہتے ہیں عرب کے اطباء کا یہ کہنا تھا کہ کبھی کبھار بول قائما کرنے سے کمر کی تکلیف نہیں ہوتی۔

سوال۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے یہ پتا چلتا ہے کہ حضور علیہ السلام سے بول قائماً ثابت نہیں ہے۔

جواب۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنے علم کے مطابق اور گھر کا واقعہ بیان کیا۔جبکہ ثبوت والی روایات کا تعلق گھر سے باہر کا ہے۔

باب فی الاستتار عند الحاجة

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء میں زمین کے قریب ہو کر کپڑا اٹھاتے تھے۔اس سے فقہا کرام نے دو ضابطے نکالے ہیں۔

۱۔ الضرورة تبیح المحذورات ۔

ضرورت حرام چیزوں کو مباح کرتی ہے۔ کیونکہ ستر کا دیکھنا حرام ہے حتیٰ کہ تنہائی میں بھی ستر دیکھنے والے پر لعنت کی گئی ہے۔لیکن بضرورت الخلاء کشف عورت جائز ہے۔

۲۔ الضروری یتقدر بقدرها۔

جو شے ضرورۃً ثابت ہو۔یعنی جس کی گنجائش مجبوری کی وجہ سے ملے اس کی گنجائش بقدر ضرورت ہوگی جیسا مضطر کے لیے اکل میتہ

اس روایت کی سند میں امام اعمش کا ذکر آیا ہے جن کا نام سلیمان ہے یہ اپنے والد کے بارے میں فرماتے ہیں کہ میرے والد حمیل تھے۔حمیل اس بچے کو کہا جاتا ہے جو دار الحرب سے اپنی ماں کے ساتھ قید کر کے لایا جائے۔ یہ اپنی ماں کا وارث ہوگا یا نہیں حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک جب تک عورت بینہ سے اس کو اپنا بیٹا ثابت نہ کرے تب تک نسب ثابت نہ ہوگا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اس عورت کے ذوو الفروض اور عصبات نہ ہوں تب بھی نسب ثابت ہو جائے گا۔

جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک علی الاطلاق حمیل کا نسب ثابت ہوگا۔ان کی دلیل حضرت اعمش کا یہ قول ہے کہ میرے والد حمیل تھے حضرت مسروق نے ان کو میری والدہ کا وارث قرار دیا۔

جبکہ حنفیہ کی دلیل مؤطا امام محمد کی دلیل ہے کہ حمیل بینہ کے بغیر وارث نہ ہوگا۔امام اعمش کے واقعہ کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے ان کی والدہ نے بینہ قائم کی ہو یا ذوو الفروض اور عصبات کی غیر موجودگی میں وارث بنے ہوں۔ بالفرض اگر ان میں سے کوئی بات بھی نہ پائی جائے تو حضرت مسروق تابعی ہیں ان کا فتویٰ امام اعظم رحمہ اللہ کے خلاف حجت نہ ہوگا۔

باب الاستنجاء بالحجارة

استنجاء بالحجارة میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔

- امام شافعی اور امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صاف کرنا اور تثلیث واجب ہے اور ایتار (طاق عدد) مستحب ہے۔
- امام اعظم اور امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں صاف کرنا واجب ہے۔ تثلیث مسنون ہے اور ایتار مستحب ہے۔

دلائل۔

امام شافعی اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک دلیل حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں فرماتے ہیں کہ ہمیں تین پتھروں سے کم پتھر استنجاء میں استعمال کرنے سے منع کیا گیا تھا۔

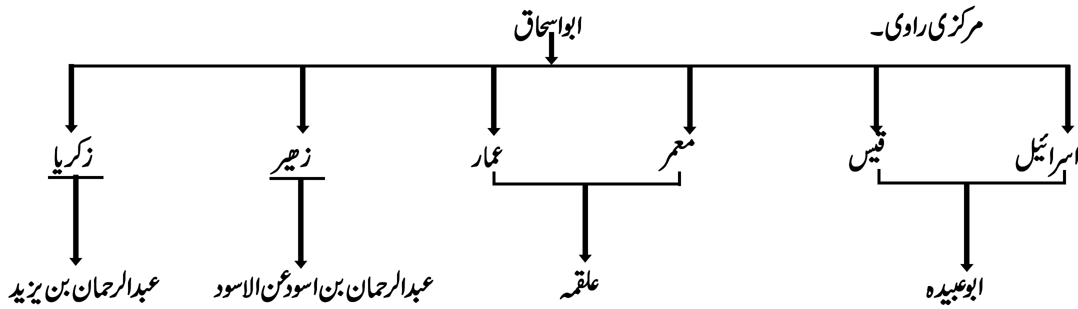
امام صاحب کی دلیل۔

۱۔ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ راوی ہیں من استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج (ابوداؤد)

۲۔ عن عائشه رضی الله عنها اذا ذهب احد كم الى الغائط فليذهب معه بثلثه احجار ليستطيب بهن فانها تجزئه (ابوداؤد)

۳۔ عن ابی ایوب الانصاری رضی الله عنه قال قال لی رسول الله صلی الله علیه وسلم التمس لی ثلٰثة احجار فاتيته بحجرين وروثة فأخذ الحجرين۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کے سند میں اضطراب ہے۔



اس سند کے اندر دو اضطراب ہیں۔

۱۔ واسطہ ایک ہے یا واسطے دو ہیں۔ زھیر نے دو واسطے ذکر کیے ہیں اور باقی سب نے ایک واسطہ ذکر کیا ہے۔

۲۔ دوسرا اضطراب تعین واسطہ میں ہے اور وہ نقشہ سے واضح ہو گیا۔

حل اضطراب۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں نے اس اضطراب کے حل کے لیے امام دارمی رحمہ اللہ سے رابطہ کیا تو انہوں نے کوئی جواب نہیں دیا۔ پھر امام بخاری سے رابطہ کیا تو امام بخاری نے زھیر کی روایت کو ترجیح دی اور اپنی کتاب بخاری کے اندر اسی راوی کو ذکر کیا۔

خود امام ترمذی رحمہ اللہ یہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اسرائیل کا طریق راجح ہے۔

وجہ ترجیح:
- اسرائیل کی متابعت قیس بن ربیع کر رہے ہیں۔
- ابواسحاق کے شاگردوں میں اسرائیل سب سے زیادہ قابل اعتماد ہیں۔

کیونکہ انہوں نے ابواسحاق سے روایات ان کی جوانی میں سنی ہیں اور زھیر خود اگرچہ ثقہ راوی ہیں لیکن ابواسحاق سے انہوں نے روایات بڑھاپے میں سنی ہیں۔

بخاری کی دقت اور وسعت نظر: محققین نے زھیر کے طریق کو متعدد وجوہ سے راجح قرار دے کر امام ترمذی کی تردید کی ہے۔

۱۔ زھیر کے متابعات بکثرت موجود ہیں۔

۲۔ حدثنا زهير عن ابى اسحاق قال ليس ابو عبيدة ذكره ولكن عبد الرحمن بن الاسود۔

۳۔ ابواسحاق مدلس ہیں اور اسرائیل کی روایات میں عنعنہ ہے جبکہ زھیر کی روایت میں حدثنی عبد الرحمن ابن الاسود کا صریح صیغہ ہے۔

۴۔ اسرائیل کے طریق میں خود اختلاف ہے اسرائیل ے بعض طریق میں زھیر کی طرح عبدالرحمان بن الاسود کا واسطہ ہے۔

۵۔ امام ابوداؤد رحمہ اللہ سے پوچھا گیا اسرائیل اور زھیر کے بارے میں تو انہوں نے فرمایا وزھیر فوق اسرائیل بکثیر ۔

امام ترمذیؒ نے احناف کی اس دلیل پر اعتراض کیا کہ اس کی سند منقطع ہے کیونکہ ابوعبیدہ نے اپنے والد عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے براہ راست روایات نہیں سنیں۔

جواب: ۱۔ ہم زھیر کی روایات کو ترجیح دیتے ہیں جس میں ابوعبیدہ کا واسطہ ہی نہیں آتا ہے۔

۲۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی وفات کے وقت ابوعبیدہ کی عمرے برس تھی اور یہ عمر تحمل کے لیے کافی ہے۔

۳۔ باوجود انقطاع کے محققین کا اجماع ہے کہ ابوعبیدہ اپنے والد کے علوم کے سب سے بڑے عالم تھے لہذا روایت مقبول ہے۔

فائدہ: ● حدیث منقطع تلقی بالقبول کی وجہ سے قابلِ استدلال ہوجاتی ہے۔

● انقطاع ایسے راوی کا جو انتہائی ثقہ ہو مضر نہیں ہوتا ہے۔

باب کراهية ما يستنجى به

روث اور عظام سے استنجاء منع ہے کیونکہ یہ جنات کی غذا ہیں۔

روث کا جنات کی غذا ہونے کا کیا مطلب ہے؟

جواب: ● یہ جنات کے کھیتوں کی کھاد ہے پھر کھیتوں کی پیداوار جنات کی غذا ہے۔

● جنات کے حق میں روث کی نجاست کو سلب کرلیا گیا ہے۔دلیل بخاری کی روایت میں ہے فسئلو نی الزاد (جنات نے توشہ کا سوال کیا) فسئلت الله الایمرو ا بروثة ولا عظم الاوجد وا علیه لحما۔(جلدا ص۵۴۴)

● روث جنات کے جانوروں کی غذا ہے۔دلیل مسلم (ج ۱ ص ۱۸۴)

کل بعرة علف لدوابکم

عظام جنات کی غذا کس طرح ہیں۔

جواب۔ ہڈیاں جب ان کو ملتی ہیں تو وہ گوشت سے پر ہوتی ہیں۔

تعارض کا بیان:

مسلم کی روایت میں کل عظم ذکر اسم الله علیه یقع فی ایدیکم او فر ما یکون علیه لحما اور ترمذی ابواب التفسیر کی روایت کل عظم لم یذکر اسم الله علیه یقع فی ایدیکم اوفر ما یکون علیه لحماً۔ دونوں روایتوں میں تعارض ہوگیا۔

تطبیق: ۱۔ مسلم کی روایت سند کے لحاظ سے راجح ہے۔

۲۔ مسلم کی روایت مسلمان جنات کے لیے ہے اور ترمذی کی روایت کفار جنات سے متعلق ہے۔

۳۔ حفظ کل ما لم یحفظه الاخر کی قبیل سے ہے یعنی آپ علیہ السلام نے دونوں رواتیں بیان کی ہیں ایک راوی کو یہ بات یاد رہی اور دوسرے کو یہ بات یاد رہی یہ قانون روایات کی تطبیق کے لیے بہت اہم ہے۔

(فائدہ): لیلة الجن ۶ مرتبہ ہوئی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بعض مرتبہ ساتھ تھے بعض مرتبہ ساتھ نہیں تھے۔

باب الاستنجاء بالماء

حضرت سعید بن المسیب رحمہ اللہ استنجاء بالماء کو خلاف سنت قرار دیتے ہیں۔ان کے نزدیک استنجا بالحجارة ضروری ہے۔

● حبیب مالکی رحمہ اللہ کے نزدیک استنجاء بالحجارة ناجائز ہے۔

- جمہور کے نزدیک جمع بین الماء و الحجارة سنت ہے۔

بعض اہل ظاہر کے نزدیک جمع بین الماء والحجارة خلاف سنت ہے اس بناء پر کہ جمع کی روایات یا صحیح نہیں یا صریح نہیں۔ جبکہ جمہور کا استدلال اس روایت سے ہے کہ اہل قباء کی شان میں جب یہ آیت نازل ہوئی۔ فیہ رجال یحبون ان یتطهروا۔ جب ان سے اس شان کا سبب پوچھا گیا تو انہوں نے کہا اور کوئی وجہ تو نہیں ہے صرف یہ ہے کہ ہم میں سے ہر ایک غائط سے واپس آ کر استنجا بالماء کرتا ہے۔

دوسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر ہے ان من کان قبلکم کانو ا یبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطًا فتبعو الحجارة بالماء

(فائدہ): استنجاء بالماء تب سنت ہے جب نجاست قدر درہم سے تجاوز نہ کرے ورنہ واجب ہوگا۔

باب ما جاء فی كراهية البول فی المغتسل

غسل خانہ میں پیشاب کرنے سے وسوسوں کا لاحق ہونا تب ہے جب وہاں پانی ٹھہرے۔

متعزلہ ، ما تریدیہ أشاعرہ کا اشیاء اوران کے خواص کے متعلق اختلاف:۔

- معتزلہ یہ کہتے ہیں اشیاء کے ساتھ اس کے خواص لازم ہیں جیسے نار کے ساتھ احراق لازم ہے یہ اس سے کبھی جدا نہیں ہوسکتا۔ یہ مذہب اس لیے باطل ہے کہ اس سے اشیاء کا مؤثر ہونا لازم آتا ہے اور بہت سارے معجزات کا انکار ہوتا ہے۔
- اشاعرہ کہتے ہیں اشیاء کے ساتھ خواص لازم نہیں بلکہ بے جوڑ ہیں لہذا ان کے نزدیک آگ میں جلانے کا خاصہ نہیں پایا جاتا۔ اللہ تعالیٰ اپنی قدرت سے آگ میں احراق پیدا فرما دیتے ہیں۔
- ماتریدیہ کا مسلک یہ ہے کہ اشیاء کے ساتھ خواص لازم بھی نہیں اور بے جوڑ بھی نہیں ہے۔ شے کے پائے جانے سے ضابطہ یہ ہے کہ خاصہ موجود رہتا ہے تاہم کبھی کبھار اظہار معجزہ کے لیے اس سے خاصیت سلب کر لی جاتی ہے۔

روایت الباب سے ماتریدیہ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔

غسل خانہ میں بول سے وسوسے پیدا ہوتے ہیں جیسا کہ نظر الیٰ العورة سے حافظہ اور نظر کمزور ہو جاتی ہے لیکن یہ بات توحید کے منافی نہیں ہے۔

امام ابن سیرین رحمہ اللہ نے بول فی المغتسل والی روایت کو سن کر فرمایا ربنا الله لا شريك له اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بول فی المغتسل سے وسوسے کا عقیدہ رکھنا خلاف عقیدہ توحید ہے تو اس کی یہ توجیہہ کی گئی ہے کہ یہ روایت ان کے نزدیک سند کے لحاظ سے ضعیف ہے۔

باب ما جاء فی السواك

- ساک یسوک سے مشتق ہے اس کے معنیٰ ہیں رگڑنا۔
- بعض نے کہا ہے کہ سواک الابل سے مشتق ہے اونٹوں کا ادھر ادھر جانا۔
- مسواک کی کی شرعی حیثیت کے بارے میں جمہور کی یہ رائے ہے کہ یہ سنت ہے۔

امام اسحاق اور داؤد ظاہری کی طرف وجوب کا قول منسوب ہے۔ لیکن امام اسحاق سے ایک روایت سنت کی بھی ہے۔ لہذا وجوب کے قائل صرف داؤد ظاہری ہوئے۔ ان کا تفرد جمہور کے قول سنت کے اجماع کے لیے مضر نہیں ہے۔

داؤد ظاہری کی دلیل السواك واجب و غسل يوم الجمعة واجب

جواب: محققین نے اسکی سند کے بارے میں فرمایا کہ اسنادہ واہٍ کہ اس کی سند بہت کمزور ہے۔

جمہور کا آپس میں تھوڑا سا اختلاف ہے کہ مسواک سنت صلوٰۃ ہے یا سنت وضو ہے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سنت صلوٰۃ ہے۔ جبکہ احناف کے ہاں سنت وضو ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل:۔

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت الباب ہے جس میں فرمایا لو لا ان أشق علی امتی لامرتھم بالسواك عند كل صلوٰة

احناف کے دلائل:۔

۱۔ روایة ابی هریرة رضی الله عنه لو لا ان اشق علیٰ امتی لفرضت علیهم السوك مع الوضوء (مستدرک حاکم)

۲۔ عن عائشہ رضی اللہ عنہا کی رویت ہے لو لا ان أشق علی امتی لامر تهم بالسوك مع الوضوء، عند كل صلوٰة (ابن حبان)

۳۔ عن علی رضی الله عنه (لو لا ان أشق علی امتی لامرتهم بالسواك مع كل وضو (معجم طبرانی)

احناف کے دلائل کی وجوہ ترجیح:۔

۱۔ صلوٰۃ کے ساتھ عند کا لفظ ہے جبکہ وضو کے ساتھ مع کا لفظ آیا ہے اور عند مقارنت حقیقیہ کے لیے استعمال نہیں ہوتا لہذا نماز اور مسواک کے درمیان فصل آجائے تب بھی عند کہنا درست ہے جبکہ مع مقارنة حقیقیه پر دلالت کرتا ہے۔

۲۔ السواك مطهرة للفم سے معلوم ہوا کہ یہ آله طهارة ہے اور اس کا وضو کے ساتھ ہونا اولیٰ ہے۔

۳۔ نماز کے وقت اگر مسواک کیا جائے تو دانتوں سے خون نکلنے کا احتمال موجود ہے جو احناف کے نزدیک ناقص وضو ہے۔شوافع کے ہاں اگر چہ ناقص وضو نہیں ہے لیکن ناپسندیدہ عمل ہے اس پر عمل کرنے کی وجہ سے تکبیر اولیٰ سے محرومی کا احتمال ہے۔

۴۔ کتب احادیث میں کسی بھی جگہ نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قیام الی الصلوٰۃ کے وقت مسواک فرماتے تھے۔

مسواک کرنے کا طریقہ

دانتوں پر عرضاً اور زبان پر طولاً مسواک کی جائے۔

دلیل: ۱۔ عـن عـطاء ابن رباح رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا شربتم فاشربوا مصاً (چوس کر پیو) واذا استكتم فاستاكو اعرضاً

۲۔ زبان پر ملنے کی دلیل حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ بتاتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں۔ السـواك عـلی لسانه يستن الی فوق قال الراوی ای يستن طولاً

مسواک کس درخت کا اولیٰ ہے؟ جواب: پیلو کے درخت کا۔

دلیل: عن عبد الله بن مسعود رضی الله عنه قال كنت اختبی لرسول الله صلی الله علیه وسلم سواكاً من اراكِ

ایک دوسرے صحابی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں كنت وفد الذی اتو والنبی صلی الله علیه وسلم فزودنا الاراك نستاك به

برش کے استعمال کا حکم

جواب: مسواک کے اندر دو الگ سنتیں ہیں۔ ● دانتوں کی صفائی۔ ● مسنون لکڑی کا استعمال۔

موجودہ برش سے پہلی سنت تو ادا ہو جائے گی دوسری نہیں۔اگر مسواک نہ ہو تو دانتوں پر انگلی پھیری جائے۔

دلیل: ۱۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ وضو کیا اور ادخل اصابعه فی فيه اور اختتام وضو پر فرمایا هذا وضو رسول الله صلی الله علیه وسلم

۲۔ حدیث کا مفہوم ہے الاصابع يجری مجری السواك اذا لم يكن السواك

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں عند فقده يعالج أصابعه

مسواک کا فائدہ:

علامہ شامی رحمہ اللہ نے مسواک کے ۷۰ فائدے بیان فرمائے ہیں اور فرمایا أدنا ها اماطة الاذیٰ عن الفم واعلاها تذكير الشهادتين عند الموت

باب ما جاء اذا استيقظ احدكم من منامه

نیند سے بیدار ہونے کے بعد ہاتھوں کے دھونے کا حکم:

روایت کے اندر فرمایا کہ جب کوئی انسان رات کی نیند سے بیدار ہو تو ہاتھوں کو دھونے سے پہلے برتن میں نہ ڈالے۔

رات کی قید اتفاقی ہے یا احترازی:

احناف،شوافع اور جمہور کے ہاں یہ قید اتفاقی ہے جبکہ امام احمد رحمہ اللہ کے ہاں یہ قید احترازی ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ کی دلیل:

- حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت الباب ہے جس میں ''من اللیل '' کی قید موجود ہے۔
- جمہور رحمہم اللہ یہ کہتے ہیں کہ یہی روایت بخاری شریف کے اندر ''لیل'' کی قید کے بغیر مطلقاً ذکر ہے۔امام ترمذی نے روایت تو مقید ذکر کی ہے لیکن ترجمۃ الباب امام بخاری کی روایت کے مطابق مطلق ذکر کیا ہے۔
- جمہور رحمہ اللہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ ہاتھ دھونے کا حکم معلول با العلۃ ہے اور وہ ہے ہاتھ پر نجاست لگنے کا اندیشہ اور یہ علت دن اور رات دونوں حالتوں کی نیند کے اندر پائی جاتی ہے۔

غسل یدین کا حکم:

امام احمد و اسحاق اور داؤد ظاہری رحمہم اللہ کے ہاں نیند سے بیدار ہونے کے بعد ہاتھوں کا دھونا واجب ہے۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سنت ہے۔امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں مستحب ہے۔جبکہ احناف کے ہاں تفصیل ہے جس کو علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ نے کنزالدقائق کی شرح البحر الرائق میں ذکر کیا ہے۔

ہاتھوں پر نجاست لگنے کا یقین ہو تو غسل یدین فرض ہے۔نجاست لگنے کا ظن غالب ہو تو غسل یدین واجب ہے۔اور اگر شک ہو تو غسل یدین سنت ہے۔شک بھی نہ ہو تو مستحب ہے۔گویا احناف نے گزشتہ سارے اقوال کو جمع کر لیا۔

مختلف صورتوں میں اس کا پس منظر اہل عرب عموماً تہبند پہنتے تھے اور استنجاء بالحجارۃ کرتے تھے اور گرمی سخت ہوتی تھی سوتے ہوئے پسینہ آتا تھا جس سے ہاتھوں پر نجاست لگنے کا امکان غالب ہوتا ہے اس لیے یہ حکم دیا۔

باب فی التسمیۃ عند الوضوء

وضو کے وقت تسمیہ کا حکم کیا ہے؟

صحیح اور تحقیقی قول کے مطابق ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی تسمیہ عند الوضوء کے وجوب کا قائل نہیں بلکہ ہر ایک کی روایت سنیت کی بھی ہے اور ایک استحباب کی بھی ہے۔البتہ امام اسحاق اور بعض اہل ظاہر کے نزدیک تسمیہ واجب ہے عمداً چھوڑنے سے وضو دوبارہ کرنا لازم ہوگا۔ان حضرات کی دلیل روایت الباب ہے۔

لا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ۔

جمہور اس کو نفی کمال پر محمول کرتے ہیں جیسے دوسری روایت لا صلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد۔

جمہور کے دلائل۔

۱۔ کسی بھی قوی روایت سے وجوب تسمیہ ثابت نہیں۔امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں لا اعلم فی ھذا الباب حدیثا لہ اسناد جید

۲۔ متعدد صحابہ کرام نے حضور علیہ السلام کے وضو کی روایات نقل کی ہیں جن میں تسمیہ کا ذکر نہیں۔

۳۔ دار قطنی (ج،ص ۱۷۴) اور بیہقی میں حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔ من توضاء و ذکر اسم اللہ علیہ کان طھوراً لجسدہ ومن توضا ولم یذکر اسم اللہ علیہ کان طھوراً لاعضائہ۔ معلوم ہوا بغیر تسمیہ کے بھی وضو معتبر ہے۔

۴۔ آثار السنن (ص۳۰) آپ علیہ السلام نے فرمایا ''یاابا ھریرۃ اذا توضأت فقل بسم اللہ والحمد للہ فان حفظتك لا تبرح تکتب لك الحسنات حتیٰ تحدث من ذالك الوضوء''۔

جب الحمد اللہ کے وجوب کا کوئی قائل نہیں ہے تو اسی طرح بسم اللہ بھی واجب نہیں ہونی چاہیے۔

باب ما جاء فی المضمضۃ والاستنشاق

المضمضۃ والاستنشاق

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کے دو باب بیان کیے ہیں۔پہلا ''حکم کے لیے'' اور دوسرا ''طریقے کے لیے''۔

حکم کے لیے تین بڑے مذاہب بیان کیے ہیں:

- امام احمد اور امام اسحاق رحمہما اللہ کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق وضو اور غسل دونوں میں واجب ہے۔
- امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک وضو اور غسل دونوں میں مضمضہ اور استنشاق سنت ہے۔
- حنفیہ کے نزدیک غسل میں واجب اور وضو میں سنت ہے۔

بیان دلائل:

امام احمد اور امام اسحاق رحمہما اللہ کی دلیل روایت الباب جس میں فرمایا اذا توضأت فانتثر و اور کلی کے لیے ابوداؤد کی روایت "اذا توضات فمضمض "۔

جواب: جمہور اسے استحباب پر محمول کرتے ہیں۔

ا۔ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کی دلیل مشہور روایت عشر من الفطرة جس میں مضمضہ اور استنشاق کا ذکر ہے۔

۲۔ ایک دیہاتی کو آپ علیہ السلام نے وضو سکھایا اور فرمایا توضا کما امرك الله اور اللہ کے حکم میں مضمضہ اور استنشاق کا ذکر نہیں ہے۔

احناف کے دلائل:

وضو میں سنت کے لیے وہی دلائل ہیں جو امام شافعی رحمہ اللہ نے دیئے ہیں۔

غسل میں وجوب کے دلائل:

- وان كنتم جنبا فاطهرو ا فاطهرو ا صیغہ مبالغہ کا ہے مبالغہ دو طرح کا ہوسکتا ہے۔ (۱) کیفاً (۲) کما
- مبالغه فی الكيف کی کوئی نظیر شریعة کے اندر موجود نہیں ہے لہذا مبالغه فی الكم طے ہوگیا۔

پھر اس کی دو صورتیں ہیں: (۱) تعداد غسل میں اضافہ / مبالغہ (۲) اعضاء مغسولہ میں مبالغہ

تعداد غسل میں مبالغہ مراد نہیں ہوسکتا کیونکہ حدیث شریف کے اندر آیا ہے۔ من زاد علیٰ هٰذا فقد تعدى و ظلم لهذا اعضاء مغسوله کا مبالغہ مراد ہوگا۔

اس کی صورت یہی ہے کہ وضو میں جن کا دھونا سنت ہو غسل میں اس کو واجب قرار دیا جائے۔

فائدہ: اگر مضمضہ اور استنشاق کو وضو میں واجب قرار دیا جائے تو کتاب اللہ پر اضافہ لازم آئے گا کیونکہ کتاب اللہ میں اعضاء مغسولہ متعین ہیں۔ جبکہ غسل جنابت کا صرف حکم ہے تو مضمضہ اور اسنشاق کا وجوب آیت کے لیے تفسیر ہوگا ناسخ نہیں ہوگا۔

دوسری دلیل:

دارقطنی (ج ۱ ص ۱۱۵) محمد بن سیرین مرسلاً روایت کرتے ہیں أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالا ستنشاق من الجنابة ثلاثاً کا ذکر ہے۔

سوال: اس میں صرف استنشاق کا ذکر ہے کلی کا نہیں ہے۔

جواب: ان دونوں میں فرق کو کوئی قائل نہ ہوگا اگر ایک میں سنت تو دوسرے میں سنت اسی طرح اگر ایک میں واجب تو دوسرے میں بھی واجب ہوگا۔ کسی فقیہ نے الگ الگ فرق بیان نہیں کیا۔

تیسری دلیل:

دارقطنی (ج ۱ ص ۱۶۱) ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پوچھا ایک آدمی غسل میں مضمضہ اور استنشاق بھول جاتا ہے فقال يمضمض و يستنشق و يعيد الصلوٰة

چوتھی دلیل:

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مشہور روایت ہے۔ تحت كل شعرة جنابة فا غسلوا الشعر وانقو البشرة (کھال خوب صاف کرو) اس سے مضمضہ اور استنشاق اس طرح ثابت ہوتا ہے کہ جب جنابت ہر بال کے نیچے ہے تو منہ کے اندر بھی ہوگی۔

مضمضہ اور استنشاق کا طریقہ:

اس کے ۵ طریقے ہیں۔ ۱) غرفة واحدة بفصل ۲) غرفة واحدة بالوصل

۳) غرفتان بالفصل ۵) ثلاث غرفات بالوصل

۵) ست غرفات بالفصل

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ثلاث غرفات بالواصل طریقہ اولیٰ ہے۔اور وہ روایت الباب سے استدلال کرتے ہیں جس میں رأیت النبی صلی الله علیه وسلم مضمض واستنشق من کف واحد فعل ذالك ثلثا۔

اسے احناف بیان جواز پر محمول کرتے ہیں۔احناف کے نزدیک ست غرفات بالفصل کا طریقہ اولیٰ ہے۔

- حضرت شفیق رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ شهدت علی ابن ابی طالب و عثمان بن عفان توضا ثلاثاً ثلاثاً وافردا المضمضه والا ستنشاق فقالا هكذا راينا رسول الله صلی الله علیه وسلم توضاء
- حضرت طلحہ بن مصرف رحمہ اللہ فرماتے ہیں دخلت علی النبی صلی الله علیه وسلم توضا والما یسیل من وجهه ولحیته علیٰ صدره یفصل بین المضمضه والا ستنشاق۔
- متعدد صحابہ کرام ابوبکر وعثمان رضی اللہ عنہا وغیرہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی روایات منقول ہیں ان میں مضمضہ اور استنشاق ثلاثا ثلاثا کا ذکر ہے اور یہ روایات تمام اصحاب سنن نے ذکر کی ہیں۔

باب فی تخلیل اللحیة

داڑھی کے دھونے کے سلسلے میں:

- اگر لحیہ خفیفہ غیر مسترسلہ ہے اس میں بالاتفاق کھال تک پانی پہنچانا فرض ہے۔
- لحیہ خفیفہ اور کثہ جب مسترسلہ ہو ان کا وہ حصہ جو چہرے کے دائرے میں ہے اس کا دھونا ضروری ہے۔باقی کا دھونا مسنون ہے۔
- لحیہ کثہ غیر مسترسلہ اس کے بارے میں فقہائے حنفیہ کے چھ اقوال ہیں۔

۱) غسل الکل ۲) مسح الکل ۳) مسح الثلث

٤) مسح الربع ٥) مسح ما یلاقی البشرة ٦) ترك الکل

فتویٰ غسل الکل پر ہے اگرچہ قدوری وکنز میں مسح الربع کا قول اختیار کیا گیا ہے۔لیکن یہ غیر مفتیٰ بہ ہے۔

تخلیل لحیہ امام اسحاق رحمہ اللہ کے نزدیک واجب ہے۔حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے امام شافعی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک سنت ہے۔ والفتویٰ علیٰ قول ابی یوسف رحمه الله۔

دلائل: امام اسحاق رحمہ اللہ کی دلیل ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یخلل لحیته اور کان استمرار پر دلالت کرتا ہے۔

جواب: محدثین کا یہ فرمانا ہے کہ کان استمرار کے لیے نہیں آتا بلکہ احیانا وقوع پر دلالت کرتا ہے کیونکہ امام نووی رحمہ اللہ نے ایسی بہت ساری مثالیں پیش کی ہیں جس میں کوئی فعل حضور علیہ السلام نے کبھی کبھار کیا ہوتا اور صحابہ کرام کان یفعل سے اس کی تعبیر فرماتے۔

جمہور کے دلائل:

۱۔ آپ علیہ السلام کی وضو کی روایات میں سے صرف چند روایات کے اندر تخلیل لحیہ کا ذکر ملتا ہے۔

۲۔ تخلیل لحیہ کی روایات اخبار آحادیث ہیں جن سے کتاب اللہ پر اضافہ جائز نہیں ہے۔

۳۔ حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے تخلیل لحیہ کیا ان سے اس امر کے بارے میں سوال کیا گیا کہ آپ ایسا کیوں کر رہے تو اس پر انہوں نے اپنے اس عمل کے بیان جواز کی دلیل ذکر کی۔

سوال اور جواب دونوں عدم وجوب پر دلالۃ کرتے ہیں معلوم ہوا صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اسکو واجب نہ سمجھتے تھے۔

باب ما جاء فی مسح الرأس

مسح الرأس سے متعلق مختلف ابحاث ہیں۔

- مسح الراس کا طریقہ: کہ ابتداء کہاں سے کی جائے۔

جمہور کے نزدیک مقدم الرأس سے مسح کرنا سنت ہے۔

دلیل: ا۔ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔ قال بدا بمقدم رأسه

۲۔ حضرت وکیع بن جراح رحمہ اللہ کے نزدیک مؤخر راس سے مسح کرنا سنت ہے۔ دلیل حضرت ربیع بن معوذ بن عفراء کی روایت جس میں مسح کے طریقہ کے بارے میں فرمایا بدأ بموخر رأسه

جواب۔ یہ بیان جواز کے لیے ہے۔

حضرت حسن بن صالح کے نزدیک وسط رأس سے مسح کرنا سنت ہے

دلیل: ابوداؤد کی روایت مسح الرأس كله من قر ن الشعر

- امام ترمذی کی تصریح کے مطابق حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت أصح ما في الباب ہے اس لیے جمہور نے اس کو اختیار کیا اور باقی روایات کو بیان جواز پر محمول کیا۔
- امام شافعی کے نزدیک سر کے مسح میں تثلیث سنت ہے۔ جبکہ جمہور علیہم الرحمہ کے نزدیک مرۃ واحدۃ سنت ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل:

ا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں حضور علیہ السلام کے وضو کی حکایت ہے۔ ومسح راسه ثلاثا (ج ص ۱۴ ۱۱۱ ابوداؤد)

جواب: یہ روایت شاذ ہے كما سيجئ۔

۲۔ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ مسح الرأس کو قیاس کرتے ہیں اعضاء مغسولہ پر

جمہور کے دلائل:

ا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی وہ ساری روایات جس میں مسح الرأس مرةً یا مطلق ذکر ہے۔

حضرت امام ابوداؤد رحمہ اللہ فرماتے ہیں وأحاديث عثمان الصحاح كلها تدل علىٰ مسح الرأس انه مرة فانهم ذكر والوضوء ثلاثاً وقالو ا مسح براسه ولم يذكروا عدداً كما ذكره في غيره ۔

۲۔ اگر مسح تین مرتبہ کیا جائے تو یہ غسل میں تبدیل ہو جائے گا۔

۳۔ مسح الرأس کو دیگر ممسوحہ اشیاء پر قیاس کرنا چاہیے۔ وہ مسح على الخفين ہے اور مسح على الجبيره ہے۔ جو سارے مرۃ مرۃ ہوتے ہیں۔

- سر کے مسح کے لیے ماء جدید لینا ضروری ہے یا ہاتھوں کی تری کافی ہے؟

جواب: جمہور مسح الرأس کے لیے ماء جدید شرط قرار دیتے ہیں۔ جبکہ احناف کے ہاں ماء جدید سنت ہے شرط نہیں ہے۔

جمہور کی دلیل:

حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں یہ فرمایا مسح رأسه بماء غير فضل يديه

جواب: اس سے افضلیت ثابت ہوتی ہے نہ کہ وجوب

احناف کی دلیل:

ا۔ اس روایت کو وہ طریق جس میں ابن لهيعه آتے ہیں۔
اس کے الفاظ بماء غبر فضل يديه (ہاتھوں کا بچا ہوا پانی)

۲۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تلخيص الخبير میں روایت نقل کی ہے جس کے الفاظ ہیں مسح ببلل كفيه اس سے معلوم ہوا نیا پانی لینا واجب نہیں ہے۔ اگر واجب ہوتا تو کبھی بچے ہوئے پانی سے مسح نہ کرتے۔

مسح الاذنین:

جمہور کے نزدیک کانوں کا وظیفہ مسح ہے غسل نہیں جبکہ امام زھری اور داؤد ظاہری کے نزدیک کانوں کا وظیفہ غسل ہے اور حسن بن صالح اور امام شعبی رحمہما اللہ کے

نزدیک کانوں کے باطن کو چہرے کے ساتھ دھونا ضروری ہے اور کانوں کے ظاہر کا سر کے ساتھ مسح کرنا ہوگا۔ان سارے حضرات کی تردید کے لیے یہ روایت کافی ہے۔ مسح براسه و اذنيه ظاهر هما و باطنهما ۔ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔

کانوں کے مسح کے لیے ماءِ جدید کا حکم:

شوافع کے نزدیک مسح الاذنین کے لیے ماء جدید سنت ہے۔جبکہ احناف کے نزدیک ماء جدید نہ لینا سنت ہے۔

دلیل الشوافع:

عن انس رضی الله عنه ان البنی صلی الله علیه وسلم اخذ لصماخیه ومسح صماخیه ماء جدیداً۔

جواب: حنفیہ کے نزدیک یہ اس صورت پر محمول ہے جب ہاتھوں کی تری بالکل ختم ہو چکی ہو۔

احناف کی دلیل

- امام نسائی رحمہ اللہ نے لطیف استدلال کیا اس روایت سے جس میں وضو کرنے سے گناہوں کی معافی کا ذکر ہے اس کے ایک جز سے واذا مسح راسه خرجت الخطایا من راسه حتیٰ تخرج من اذنیه
- الأذ نان من الرأس ہماری مرکزی دلیل ہے۔

احناف کی اس دلیل پر شوافع کی طرف سے ۵ اعتراض ہوتے ہیں:

اعتراض (۱): اس روایت کے راوی حضرت حماد فرماتے ہیں کہ اس جملے کا مرفوع ہونا یقینی نہیں ہے یہ حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کا قول بھی ہوسکتا ہے۔

جواب (الف) اس روایت کی متعدد سندیں ہیں جن میں یہ جملہ مرفوعاً نقل کیا گیا ہے لہذا حماد رحمہ اللہ کے شک کی وجہ سے کوئی خلل نہ آئے گا۔

جواب (ب) اگر یہ صحابی ہی کا قول ہے تو غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے حدیث مرفوع کے حکم میں ہوگا۔

اعتراض (۲): اس روایت کے بارے میں امام ترمذی فرماتے ہیں لیس اسناده بذاك القائم (سند مضبوط نہیں ہے)

جواب: امام ترمذی نے اس سند کو شہر بن حوشب کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے۔جبکہ وہ متروک راوی نہیں بلکہ مختلف فیہ ہیں۔خود امام ترمذی نے باب اسم اللہ الاعظم اور باب فضل فاطمہ میں شہر بن حوشب کی روایت کو حسن وصحیح قرار دیا ہے۔اور یہ معلوم ہوا کہ یہ متروک راوی نہیں بلکہ مختلف فیہ ہیں۔

اعتراض (۳): الاذنان من الرأس مسح کے بیان کے لیے نہیں ہے بلکہ خلقت کا بیان ہے۔

جواب: سبحان اللہ آپ علیہ السلام کو خلقت کے بیان کے لیے نہیں بھیجا گیا!

اعتراض (۴): الاذنان من الرأس کا معنیٰ یہ ہے کہ کانوں کا بھی مسح ہوگا جس طرح سر کا مسح ہے یا کانوں کا مسح سر کے مسح کے بعد ہوگا۔

جواب: پھر یوں کہنا صحیح ہونا چاہیے الرجلان من الیدین باالرجلان من الوجه کہ پاؤں کو ایسے دھونا چاہیے جس طرح چہرے یا ہاتھوں کو دھوتے ہیں۔یا الرجلان میں الرأس کہنا چاہیے کہ پاؤں کو سر کے مسح کے بعد دھونا چاہیے۔

اعتراض (۵): اگر کان سر کا حصہ ہیں تو سر کے مسح کے بجائے کانوں پر اکتفا درست ہونا چاہیے۔

جواب: کان سر کا جز نہیں ہیں مسح میں تابع ہیں۔

باب فی تخلیل الأصابع

امام ابوحنیفہ اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک تخلیل الأصابع سنت ہے۔امام مالک اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مستحب ہے اور بعض اہل ظواہر کے نزدیک واجب ہے۔

بعض اہل ظواہر کی دلیل:

روایت الباب "اذا توضات فخلل الاصابع "

جمہور رحمہ اللہ اس امر کو وجوب پر محمول نہیں کرتے کیونکہ متعدد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے وضو کی روایات منقول ہیں۔لیکن تخلیل الاصابع کا ذکر چند اصحاب نے کیا ہے۔نیز ایک روایت مُسئی فی الصلاۃ جس میں سارے واجبات کو اہتمام سے ذکر کیا گیا ہے اس میں بھی تخلیل الاصابع کا ذکر نہیں ہے۔

باب ما جاء ویل للاعقاب من النار

ویــل اور ویــح دولفظ مستعمل ہیں فرق یہ ہے کہ ویل مستحق عذاب کے لیے ہے نیز وہ ہلاکت میں پڑھ چکا ہو اور ویح جو مستحق عذاب نہ ہو اور ہلاکت کے قریب ہو اس روایت سے ایک مسئلہ عبارت النص کے طور پر ثابت ہوتا ہے یعنی وضو میں ایڑھیوں کو خشک نہیں رہنا چاہیے۔

اور ایک مسئلہ دلالۃ النص سے ثابت ہوتا ہے جس کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے وفقہ ھذا الحدیث سے بیان کیا ہے یعنی پاؤں پر مسح جائز نہیں غسل ضروری ہے۔

اس سلسلے میں مشہور مذاہب تین ہیں۔

ا۔ جمہور علیہم الرحمہ کے نزدیک پاؤں کا وظیفہ غسل ہے۔ دلیل: قوله تعالیٰ وارجلکم الی الکعبین

۲۔ روافض کا فرقہ امامیہ کہتا ہے کہ پاؤں کا وظیفہ مسح ہے غسل نہیں ہے۔

۳۔ داؤدی ظاہری اور ابن جریر طبری رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے غسل اور مسح کا اختیار ہے۔(کہا جاتا ہے کہ داود ظاہری کی طرف نسبت غلط ہے)

ابن جریر طبری تخییر کے قائل نہیں انہوں نے اپنی تفسیر کے اندر پاؤں کے لیے دلک کو ضروری قرار دیا ہے جس کو بعض لوگوں نے مسح سمجھا۔لہذا بنیادی مذہب دو ہوئے

(ا) جمہور کا مذہب

(۲) روافض کے فرقہ امامیہ۔ دلائل الروافض

- وارجلکم کی قرأت جر کے ساتھ
- دارقطنی کے اندر عباده بن تميم عن أبيه کی روایت رأيت النبی صلى الله عليه وسلم توضأ و مسح علیٰ لحيته و رجليه
- دارقطنی (ج ا ص ۹۱۶) میں مسيئ فی الصلاة کی روایت جس کے آخر میں یہ الفاظ ہیں و يمسح رأسه و رجليه
- حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت انس رضی اللہ عنہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ یہ سارے حضرات مسح علی الرجلين کے قائل تھے۔

ان کی پہلی دلیل کا جواب:

- یہ جر جر جوار ہے۔
- حالت تخفف پر محمول ہے یعنی موزے پہننے کی حالت میں جر کے ساتھ ہے۔
- مسح غسل خفیف کے معنیٰ میں ہے۔
- قرأت جر شاذ ہے جو نصب کی قرأت متواترہ کا مقابلہ نہیں کرسکتی۔

دوسری دلیل کا جواب:

مسح بمعنیٰ غسل خفيف ہے قرینہ لحیہ کا ذکر ہے اور لحیہ بالاتفاق اعضاء مغسولہ میں سے ہے۔نیز حالت تخفف پر محمول ہے کہ آپ علیہ السلام نے موزے پہنے ہوئے تھے۔

تیسری دلیل کا جواب:

آپ علیہ السلام نے قرآنی ترتیب کے لحاظ سے وضو کا طریقہ سکھایا۔

چوتھی دلیل کا جواب:

- یہ حضرات پاؤں کا مسح وضو علی الوضوء کی صورت میں کرتے تھے۔
- حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں ابن ابی لیلیٰ کا قول ذکر کیا ہے۔ اجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم علی غسل القدمين ۔

اس سے معلوم ہوا ان حضرات کا رجوع ثابت ہے۔

سوال: اگر پاؤں کا وظیفہ غسل ہے تو اسے اعضاء مغسولہ کے ساتھ ذکر کیوں نہیں کیا مسح الرأس کے ساتھ کیوں ذکر کیا؟

جواب: ا۔ تا کہ معلوم ہو جائے پاؤں کا وظیفہ کبھی مسح بھی ہے جب موزے پہنے ہوں۔

۲۔ سراور پاؤں بعض باتوں میں شریک ہیں جیسے تیمم میں دونوں ساقط ہوجاتے ہیں۔

۳۔ اس سے ترتیب مسنون کا بھی پتہ چل گیا۔

۴۔ سر کا مسح اور پاؤں کا دھونا دونوں اس بات میں شریک ہیں کہ یہ شارع کی تشریح سے معلوم ہوئے جبکہ ہاتھ اور منہ کا دھونا عرب پہلے ہی سے جانتے تھے۔

فائدہ: ا۔ جمہور قرأت نصب سے استدلال کرتے ہیں اس کی توجیہہ یہ ہے کہ یہاں تضمین ہے اور تضمین کلام عرب کے اندر بکثرت استعمال ہوتی ہے۔لہذا اصل عبارت یوں ہوگی جیسے واغسلوا ارجلکم ۔ جیسے علفته تبنا و ماء ابارداً ای سقیته ماءً ا بارداً۔

قرآن کریم کے اندر ہے اجمعوا امرکم و شرکائکم اصل میں اجمعوا امرکم واجمعوا شرکائکم جیسا کہ شعر میں ہے متقلدا سیفاً و رمحا ای متقلداً سیفا و حاملا رمحا۔

۲۔ جر جوار عام طور پر دو موقعوں پر آتا ہے جب ایک لفظ پہلے کی صفت بن رہا ہو یا تاکید جیسے امراء القیس ایک پہاڑ کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے

کان ثبیراً فی عرانین وبله کبیر اناس فی بجاد مزمل

مزمل کو مجرور بجاد کی وجہ سے کیا گیا ہے۔حالانکہ یہ کبیر کی صفت ہے۔ایسے ہی کہا جاتا ہے جحر ضب ضیقٍ ضیقٌ ہونا چاہیے تھا لیکن ضب کی وجہ سے مجرور پڑھا ۔اس طرح یا صاح بلغ ذوی الزوجات کلهم یه کلهم زوجات کے پڑوس کی وجہ سے مجرور ہے حالانکہ یہ ذوی کی تاکید ہے جو کہ منصوب ہے مفعول ہونے کی وجہ سے۔

ارجل نہ تو صفت ہے نہ تاکید ہے اس لیے جر جوار کا جواب ضعیف ہے۔اس لیے تضمین کا جواب اور مسح بمعنیٰ غسل خفیف قوی جواب ہے۔اور ایسا بکثرت ہوتا ہے کہ ایک لفظ کا معنیٰ متعلق کے بدلنے سے بدل جائے۔جیسے لفظ صلوٰۃ کا معنیٰ اللہ کی طرف اور فرشتوں کی طرف اور بندوں کی طرف نسبت کرنے سے بدل جاتا ہے۔

اسی طرح مسح کا معنیٰ سر کی طرف نسبت کرتے ہوئے کوئی اور ہوگا اور پاؤں کی طرف نسبت کرتے ہوئے کوئی اور ہوگا۔

باب اسباغ الوضو

اسباغ کے تین درجات ہیں۔

ا۔ اسباغ فرض ایک مرتبہ سارے اعضاء کو گیلا کرنا

۲۔ اسباغ سنت تثلیث الغسل

۳۔ اسباغ مستحب اطالة الغرة پانی کو عضو کی مقدار تک پہنچانا۔

باب المندیل بعد الوضوء

وضو کے بعد مندیل کا استعمال امام زہری اور سعید بن المسیب رحمہ اللہ کے نزدیک مکروہ ہے۔

دلیل: ا۔ بخاری شریف کے اندر سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے۔انہوں نے آپ علیہ السلام کو مندیل پیش کیا آپ علیہ السلام نے رد فرمادیا۔

۲۔ الوضوء یوزن خشک ہوگیا تو کیسے تولیں گے۔

جمہور کے نزدیک مندیل کا استعمال سنت یا مستحب نہیں بلکہ مباح ہے۔

دلیل: آپ علیہ السلام کا ایک کپڑا تھا ینشف بها بعد الوضوء وضو کے بعد صاف فرماتے تھے۔

حضرت سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت کا جواب:

ا۔ مندیل کا استعمال ضروری نہیں بیان جواز کے لیے رد کیا۔

۲۔ ٹھنڈک حاصل کرنے کے لیے مندیل استعمال نہیں کیا۔

۳۔ ممکن ہے اس کپڑے پر گرد لگی ہو۔

<u>دوسری دلیل کا جواب:</u>

وضو کا پانی بہر حال خشک ہوگا۔ خشک ہونا تو لے جانے کے منافی نہیں ہے۔

باب الوضوء با لمد

اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ وضو غسل کے لیے پانی کی کوئی مقدار مقرر نہیں ہے۔ اسراف سے بچتے ہوئے بقدر ضرورت جتنا استعمال کیا جائے اور اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ حضور علیہ السلام وضو کے لیے ایک مد اور غسل کے لیے چار مد (یعنی ایک صاع) استعمال فرماتے تھے۔ البتہ مد اور صاع کی مقدار میں اختلاف ہے۔ امام مالک امام شافعی رحمہ اللہ اور اہل حجاز کے نزدیک مد ایک رطل وثلث رطل ہے اس لحاظ سے صاع سوا پانچ رطل کا ہوا۔

امام صاحب اور اہل عراق کے نزدیک مد کی مقدار دو رطل ہے اور ایک صاع ۸ رطل کا ہوا۔

<u>امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل:</u>

اہل مدینہ کا تعامل ہے کہ ان کے مد اور رطل کی مقدار یہی تھی۔ جبکہ ہمارے پاس نقلی دلائل موجود ہیں۔

شرح معانی الاثار کے اندر حضرت مجاہد رحمہ اللہ سے منقول ہے فرماتے ہیں۔ دخلنا علیٰ عائشة رضی الله عنها فاستسقیٰ بعضنا فأتی بعس (صاع) قالت عائشه رضی الله عنها كان النبی صلی الله علیه وسلم یغتسل بمثل هذا قال مجاهد فحزرته ، ثمانية ارطال تسعة ارطال عشرة ارطال۔ شک کی صورت میں عدد اُقل مراد ہوگا۔

امام نسائی رحمہ اللہ موسیٰ جہنی رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں اتیٰ مجاهد بقدح حزرته ثمانية ارطال

قال مجاهد حدثتنی عائشه رضی الله عنها ان النبی صلی الله علیه وسلم كان یغتسل بمثل هذا

مسند احمد کے اندر سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جو صریح ہے۔ كان النبی صلی الله علیه وسلم یتوضأ با لمد رطلین و یغتسل بالصاع ثمانية أرطال اور امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے فرمایا كان یتوضأ باناء یسع رطلین۔

آج کل مد ۸۰۰ گرام اور ایک صاع تقریباً ۳۲۰۰ گرام کا ہے۔

باب کراهية الاسراف فی الوضوء

شیطان انسان کو عبادت سے ہٹانے کے لیے وسوسے ڈالتا ہے اس لیے شریعت کا حکم ہے کہ وسوسوں کی طرف دھیان نہ دیا کریں۔ حضرت سعید بن المسیب رحمہ اللہ سے کسی نے عرض کیا کہ مجھے نماز میں وضو ٹوٹنے کا وسوسہ پیدا ہوتا ہے فرمایا! لا تنصرف عن الصلوٰة وان سال علیٰ كعبك اور بعض بزرگوں نے فرمایا کہ نماز کو ختم نہ کرو وان ضرطت دونوں قولوں کا مطلب یہی ہے کہ وسوسہ دور کرنے میں مبالغہ کرو۔

باب الوضوء لكل صلوٰة

اس بات پر اتفاق ہے کہ ہر نماز کے لیے وضو ضروری نہیں اگر وضو پہلے سے موجود ہے۔ لیکن ابوداؤد کی ایک روایت سے پتا چلتا ہے کہ ابتداء میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وضو لکل صلوٰۃ واجب تھا بعد میں آپ علیہ السلام کو سواك لكل صلوٰة کا حکم دے دیا گیا۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قرآن کریم میں قیام الی الصلوٰة کے وقت وضو کا حکم دیا ہے۔ اذا قمتم الی الصلوٰة فاغسلوا وجوهكم ـــ الخ

<u>جواب۔</u> علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہاں پر اذا قمتم الی الصلوٰة وانتم محدثون کی قید ملحوظ ہے۔ اس قید کے تین قرینے ہیں۔

- اسی آیت کے اندر ہے ولكن یرید لیطهر كم سے وضو کا مقصد تطہیر بتا دیا اور تطہیر حدث کے بعد ہی حاصل ہوتی ہے۔
- وان كنتم جنبا فاطهروا اگر حدث اکبر ہے تو خوب پاکی حاصل کرو معلوم ہوا پاکی حاصل کرنے کے لیے حدث ضروری ہے۔
- تیمّم وضو کی فرع ہے یہ حدث پر متفرع ہے تو اصل یعنی وضو بطریق اولیٰ حدث پر متفرع ہوگا۔

البتہ ایک وضو سے کوئی عبادت ادا کر لی جائے تو وضوء علی الوضوء یہ نور ہے اور وضوء علی الوضوء دس نیکیوں کا باعث ہے۔

فائدہ۔ وضو کا اطلاق وضوءِ کامل پر بھی ہوتا ہے۔ وضوناقص پر بھی ہوتا ہے یعنی صرف پاؤں دھونا جبکہ پہلا وضو برقرار ہو اسی طرح وضو کلی کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ جیسا کہ آپ علیہ السلام نے ایک مرتبہ گوشت تناول فرمایا اس کے بعد کلی کی اور فرمایا هذا الوضوء مما غيرت النار

باب فی وضو الرجل والمرأة من اناء واحد

بچے ہوئے پانی کے استعمال کے سلسلے میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے تین باب قائم فرمائے۔ فضل الماء کی احتمالی آٹھ صورتیں بنتی ہیں۔

۱۔ فضل طهور الرجل للرجل ۲۔ فضل طهور المراة لمراة

۳۔ فضل طهور الرجل للمراة ٤۔ فضل طهور المراة للرجل

پھر یہ استعمال معاً کی اور ۴ صورتیں متعاقباً کی

۱۔ جمہور کے نزدیک یہ ساری صورتیں جائز ہیں۔

۲۔ امام احمد اور داؤد ظاہری کے نزدیک عورت کا بچا ہوا پانی مرد کے لیے استعمال کرنا جائز نہیں ہے۔

۳۔ امام احمد رحمہ اللہ کی دلیل ابوداؤد اور ترمذی کی روایت ہے۔

حضرت حکم غفاری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن فضل طهور المراة ۔

جمہور اس کا جواب دیتے ہیں کہ

۱۔ یہ کراہۃ تنزیہی پر محمول ہے۔

۲۔ حضرت انور شاہ صاحب کشمیری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس میں آداب معاشرت کا بیان ہے۔

جمہور کے دلائل۔

حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے۔

۱۔ كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد من الجنابة (یہ معاً کی دلیل ہے)

۲۔ غسل متعاقباً کی دلیل: آپ علیہ السلام نے ایک مرتبہ ایک پانی سے وضو کا ارادہ فرمایا۔ ازواج مطہرات نے عرض کیا کہ یہ پانی ہم نے استعمال کیا ہے آپ علیہ السلام نے پانی کو استعمال فرمایا اور ارشاد فرمایا ان الماء لا ينجس ۔

باب الماء لا ینجسه شی

پانی کی نجاست اور طہارت کے سلسلے میں ۲۰ سے زائد اقوال ہیں لیکن مشہور مذاہب ۴ ہیں۔

۱۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضرت حسن بصری رحمہ اللہ اور ظاہری رحمہ اللہ کے نزدیک پانی میں کوئی نجاست گر جائے اور اوصاف ثلاثہ بھی متغیر ہو جائیں تو بھی پانی نجس نہیں ہوتا بشرطیکہ پانی کی رقیت اور سیلان باقی رہے۔
حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اعلم بمسائل المياه تھیں لیکن ان کی طرف اس مذہب کی نسبت کسی قوی دلیل سے نہیں ہے۔

۲۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں پانی قلیل ہو یا کثیر ہو نجاست گرنے سے نجس نہیں ہوتا جب تک کوئی ایک وصف متغیر نہ ہو۔

۳۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ماءِ قلیل وقوعِ نجاست سے نجس ہو جاتا ہے اگرچہ کوئی ایک وصف بھی متغیر نہ ہو اور ماءِ کثیر وقوعِ نجاست سے نجس نہیں ہوتا جب تک اکثر اوصاف متغیر نہ ہو جائیں اور قلیل وکثیر کی مقدار تحدید قلتین سے کی ہے۔

۴۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں ماءِ قلیل وقوعِ نجاست سے نجس ہوتا ہے اور ماءِ کثیر وقوعِ نجاست سے نجس نہیں ہوتا البتہ کثیر وقلیل کی مقدار مبتلیٰ بہ کی رائے پر ہے۔ عوام کی سہولت کے لیے متاخرین نے کثیر کو دہ در دہ سے تعبیر کیا ہے۔ یعنی ۲۲۵ مربع فٹ یعنی ۲۱ گز اور اگر گول ہو تو ۵۔۴۱ مربع گز ہوگا۔

بیان دلائل۔

امام مالک رحمہ اللہ کا استدلال بئر بضاعه والی روایت سے ہے اس میں نجاسات ڈالی جاتی تھیں آپ علیہ السلام نے فرمایا ان الماء طهور لا ينجسه شئى

جواب۔ ۱۔ حقیقت میں اس کنویں میں نجاسات موجود نہ تھیں بلکہ نشیب میں ہونے کی وجہ سے نجاست پڑنے کا وہم تھا تو جواب دیا گیا۔ ان الماء لا ینجسه شئی مما تتوهمون ۔

۲۔ روایت میں یلقی فیھا الحیض جو حقیقت میں کان یلقی ہے اور کسی زمانے میں نجاست ڈالی جاتی تھی لیکن عملاً اس وقت موجود نہ تھی۔

۳۔ امام طحاوی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ بیئر بضاعه کا پانی جاری تھا۔

ایک روایت میں ہے کانت سیحا تجری یستقیٰ منه البساتین

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل حدیث قلتین ہے۔ اذا کانت الماء قلتین لم یحمل الخبث ۔

جواب۔ ۱۔ صاحب ھدایہ فرماتے ہیں لم یحمل الخبث کا معنیٰ نجاست کا تحمل نہیں یعنی نجس ہو جاتا ہے۔

۲۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں حدیث قلتین کو ابوداؤد نے ضعیف قرار دیا ہے۔

سوال۔ ابوداؤد کے نسخوں میں کہیں بھی اس روایت کی تضعیف نہیں ہے۔

جواب۔ ابوداؤد کا جو نسخہ لولووالا ہے اس میں نہیں ہے۔

لیکن اس کا دوسرا نسخہ علی بن حسن والا اس میں موجود ہے۔

۳۔ حدیث قلتین سند متن، معنیٰ اور مصداق کے لحاظ سے مضطرب ہے۔

سند کے متعدد اضطرابوں میں سے ایک یہ بھی ہے یہ موقوفاً اور مرفوعاً منقول ہے۔

متن کا اضطراب بعض روایات میں قلتین اور بعض میں قلتین وثلاثاً اور بعض میں اربعین دلواً اور بعض میں اربعین غرباً ہے۔ معنیٰ کا اضطراب: اگر قلہ سے مٹکا مراد لیا جائے تو حجاز کے مٹکے اور یمن کے مٹکے الگ الگ مقدار کے ہوتے تھے۔ یہ قلہ کئی معنی کے لیے آتا ہے اور اگر کوئی ایک معنیٰ متعین کریں تو مصداق میں اضطراب ہے۔

۴۔ حجاز میں پانی کا مسئلہ نہایت اہم مسئلہ ہے لہذا اس طرح کی مقادیر اکابر صحابہ کرام سے منقول ہونی چاہیے۔ جبکہ یہ ایک کم عمر صحابی عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔ لہذا حدیث قلتین خبر الواحد فیما تعم فیه البلویٰ کی قبیل سے ہے۔

۵۔ شرعی مقادیر کے لیے مضبوط اور غیر محتمل روایت چاہیے جبکہ حدیث قلتین کے اندر متعدد اضطرابات ہیں۔

۶۔ شیخ عبدالحق محدث دھلوی رحمہ اللہ مشکوۃ کی شرح لمعات میں تحریر کرتے ہیں کہ حدیث قلتین کے ترک پر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اجماع ہے کیونکہ زمزم کے کنویں میں ایک حبشی گرا تھا اور وہ قلتین سے زائد تھا پھر بھی سارا پانی نکلوایا۔

۷۔ علامہ انور شاہ صاحب کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث قلتین کا تعلق مخصوص پانیوں کے ساتھ ہے جو حجاز کے راستوں میں ہوتے تھے اور اکثر جاری تھے۔

اس جواب کا حاصل یہ ہے اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث اذا کان جاریاً

۸۔ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث قلتین احناف کے خلاف نہیں ہے کیونکہ احناف کے نزدیک نجاست ایک طرف گرنے سے اگر دوسری طرف اثر نہ کرے تو پانی کثیر ہوتا ہے اور عموماً قلتین کی مقدار میں نجاست کا اثر دوسری طرف نہیں پہنچتا ایسی صورت میں ہم بھی اسے ماء کثیر شمار کرتے ہیں۔

احناف کے دلائل۔

۱۔ حدیث پاک میں ماء راکد میں پیشاب کرنے سے منع کیا ہے جس میں قلیل وکثیر کی مقدار بیان نہیں کی گئی ہے۔

۲۔ حدیث مستیقظ میں منامہ میں بھی قلتین کا ذکر نہیں ہے ان روایات کا مطلق ہونا بتاتا ہے کہ اعتبار مبتلیٰ بہ کے ظن پر ہے۔

۳۔ حدیث ولوع الکلب (ج ۱ ص مسلم ۱۳۷) یہ روایت اپنے اطلاق کی وجہ سے قلیل وکثیر کے اعتبار میں مبتلیٰ بہ کی رائے پر موقوف ہے۔

۴۔ حدیث وقوع فارہ فی السمن (بخاری ج ۱ ص ۳۷) چوہا اگر گر جائے تو اس کے اردگرد کو گرادو ان چاروں روایات سے طریقہ استدلال یہ ہے کہ ساری روایات اپنے اطلاق کی وجہ سے قلیل وکثیر کی مقدار کو مبتلیٰ بہ کے ظن کے سپرد کرتی ہیں۔ جس سے قلتین کے تحدید کی نفی ہو رہی ہے۔

باب ماجاء فی ماء البحر انه طهور ۔

مسئلہ نمبر 1۔سوال۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے سال کا منشا کیا ہے؟

جواب۔ ا۔ سمندر ہزاروں مائی جانوروں کا مسکن ہے وہ مرتے ہیں تو سائل نے سمجھا ان مرداروں کی وجہ سے پانی ناپاک ہوجاتا ہے۔

جواب۔ ۲۔ روایت میں ہے ان تحت البحر ناراً تو سائل نے سمجھا جس پانی میں جہنم کے اثرات ہوں شاید اس پانی سے وضو مناسب نہیں۔

آپ علیہ السلام نے جواب میں اضافہ فرما کر بتایا کہ پانی پاک ہے اور مردار حلال ہے۔

مسئلہ نمبر 2۔ سمندر کے کون کون سے جانور حلال ہیں؟

- امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خنزیر بحری کے علاوہ سارے حلال ہیں۔
- امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں جو مفتیٰ بہ قول ہے کہ سمندر کی مینڈک کے علاوہ سارے حلال ہیں۔حتیٰ کے سمندری حنزیر بھی حلال ہے۔
- جبکہ احناف کے نزدیک مچھلی کے علاوہ سب حرام ہیں حتیٰ کہ سمک طافی بھی حرام ہے۔

امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ کی دلیل۔

ا۔ قرآن پاک میں آیا ہے احل لکم صید البحر وطعامه میں مطلق آیا ہے کہ سمندر کا شکار اور کھانا جائز ہے۔

۲۔ روایت الباب ہے الحل میتته

۳۔ حدیث العنبر اس کے الفاظ القیٰ لنا البحر دابة یقال لها العنبر فأکلنا منه نصف شهر حتیٰ سمنا طریقہ استدلال اس میں دابۃ کا فرمایا ہے۔

جواب دلیل نمبر

ا۔ صید اسم مفعول مصید بمعنیٰ مجاز ہے اس کا حقیقی معنیٰ شکار کرنا ہے۔

۲۔ بالفرض اگر صید بمعنیٰ مصید ہو تو اضافت استغراقی نہیں بلکہ عہد خارجی ہے قرینہ دوسری آیت حرم علیکم صید البر ما دمتم حرما

دوسری دلیل کا جواب۔

ا۔ الحل میتته میں اضافت استغراقی نہیں ہے۔

۲۔ اگر اضافت استغراقی بھی مان لی جائے تو الحل بمعنیٰ الطاہر میتۃ ہوگا۔اور حل بمعنیٰ طہارت استعمال ہوتا ہے جیسا کہ بخاری کی روایت میں ہے فلما حلت ای طهرت

۳۔ بخاری شریف کے الفاظ ہیں القی البحر حوتا میتا اس سے دآبة کی تفسیر خود بخود معلوم ہوگئی۔دآبۃ والی روایت بھی بخاری شریف میں ہے۔

احناف کے دلائل۔

ا۔ ویحرم علیهم الخبائث اور خبیث ہر اس چیز کو کہتے ہیں جس سے طبیعت گھن کرتی ہو۔مچھلی کے علاوہ باقی سارے خبیث ہیں۔

۲۔ حرمت علیکم المیتته

۳۔ عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم أحلت لنا میتتان والد مان اما المیتتان فا الحوت والجراد واما الدمان فالکبدو الطحال (جگر و تلی) اس سے میتۃ کی خود تفسیر ہوگی کہ میتۃ سے مراد مچھلی ہے۔

۴۔ سب سے بڑی دلیل پوری زندگی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور کسی صحابی سے مچھلی کے علاوہ کسی سمندری جانور کا کھانا ثابت نہیں ہے۔

فائدہ۔ پرانی تحقیقات کے مطابق جھینگا مچھلی میں شامل نہ تھا لیکن جدید تحقیقات کے مطابق جھینگا مچھلی کی ایک قسم ہے۔

آئمہ ثلاثہ کے نزدیک سمک طافی بھی حلال ہے۔دلیل حدیث العنبر ہے۔الحل میتته

جبکہ حنفیہ کے نزدیک سمک طافی حرام ہے دلیل روایت میں وما مات وطفیٰ فلا تا کلوہ (ابوداؤد،ابن ماجہ)

باب التشدید فی البول

آپ صلی اللہ علیہ وسلم دوقبروں کے پاس سے گزرے ایک روایت میں ہے یہ جنت البقیع کی قبریں ہیں دوسری روایت میں ہے کہ یہ سفر کا واقعہ ہے۔ تطبیق یوں ہے کہ یہ دوالگ الگ واقعات ہیں۔

تعارض۔ ان قبروں والوں کے بارے میں فرمایا کہ ان کو عذاب قبر ہورہا ہے۔ روایت الباب میں فرمایا کہ کسی بڑے گناہ کی وجہ سے نہیں ہورہا ہے۔

بخاری شریف (ج ص ۲۵ اور ص ۳۴) پر ہے ان کو بڑے گناہ پر عذاب ہورہا ہے۔

تطبیق۔ تطبیق یہ ہے کہ معصیت کے لحاظ سے تو کبیرہ ہے لیکن بچنے کے لحاظ سے آسان ہے مشکل نہیں ہے۔

سوال۔ پیشاب کے چھینٹوں کی عذاب قبر سے کیا مناسبت ہے؟

جواب۔ قبر آخرت کی سب سے پہلی منزل ہے جبکہ نماز عبادات میں سے سب سے بنیادی عبادت ہے اور نماز بغیر طہارت کے نہیں ہوتی اس لیے فرمایا

(اتقو البول فانه اول يحاسب به العبد فى البقر)

دوسری روایت میں ہے اول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة

فائدہ۔ اس روایت کے بعض طرق کے الفاظ یہ ہیں کہ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی قبر پر سبز شاخ گاڑھ دی اور فرمایا کہ جب تک یہ خشک نہیں ہوتیں ان کے عذاب میں تخفیف کی جائے گی۔ اس لیے حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ نے اپنی قبر پر شاخ گاڑھنے کی وصیت کی تھی۔

بعض حضرات اسے حضور علیہ السلام کی خصوصیت پر محمول کرتے ہیں لیکن قول فیصل یہ ہے کہ کبھی کبھار شاخ گاڑھنا درست ہے لیکن عادت مستمرہ بنانا ٹھیک نہیں اس لیے ایک صحابی رضی اللہ عنہ کے علاوہ کسی سے ثابت نہیں ہے۔

باب ما جاء فی نضح البول قبل ان یطعم

داؤد ظاہری کے ہاں بول غلام نجس نہیں ہے جمہور کے ہاں نجس تو ہے لیکن طریقہ تطہیر کے اندر اختلاف ہے۔ امام شافعی، امام احمد، امام مالک، امام اسحاق رحمھم اللہ کے نزدیک نضح (چھینٹے مارنا) کافی ہے اس طور پر کہ نچوڑنے سے تقاطر ہوجائے۔ جبکہ احناف کے نزدیک دھونا ضروری ہے لیکن غسل میں مبالغہ لازمی نہیں ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ کا استدلال ان ساری روایات سے ہے جن میں "نضح" یا "رش" کا لفظ استعمال ہے۔

جبکہ ہم اسے غسل خفیف پر محمول کرتے ہیں۔

جس طرح دم الحیض اور مذی کے دھونے کے لیے احادیث میں نضح کے لفظ سے امام شافعی رحمہ اللہ بھی غسل والا معنیٰ مراد لیتے ہیں۔

دلیل احناف۔

آثار السنن ص ۱۷ عن عائشه رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتىٰ بالصبيان فأتى بصبى مرة فبال عليه فقال صبواعليه الماء صباً

باب ما جاء فی بول ما یوکل لحمه

آٹھ آدمی تھے ۴ قبیلہ عرینہ کے ۳ قبیلہ عقل کے اور ایک کسی اور قبیلے کا تھا، مدینہ آئے بیمار ہونے پر انہیں اونٹوں کا پیشاب پینے کا حکم دیا گیا۔۔۔۔الخ

پہلا مسئلہ۔ امام مالک، امام محمد، امام احمد رحمھم اللہ کے نزدیک بول مایو کل لحمه طاہر ہے۔

دلیل ۱۔ حديث عرنيين اشربوا من البانها وابوالها

۲۔ ارشاد فرمایا صلوا فى مرابض الغنم اس سے دلالة النص سے پیشاب کی طہارت معلوم ہوتی ہے۔

احناف کے نزدیک بول مايوكل لحمه نجس ہے لیکن اختلاف کی وجہ سے نجاست خفیفہ قرار دیا گیا۔

دلیل ۱۔ (مستدرک حاکم، ابن ماجہ) عن ابى هريرة رضى الله عنه قال استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه روایت میں مطلق بول

کا ذکر ہے چاہے ما یو کل کا ہو یا ما لا یو کل کا ہو۔

۲۔ حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کو تھوڑی دیر عذاب قبر ہوا جس کا سبب یہ بتایا جاتا ہے کہ وہ بکریاں چراتے تھے اور ان کے چھینٹوں سے خاطر خواہ پرہیز نہ کرتے تھے۔

امام مالک رحمہ اللہ وغیرہ کی دلیل کا جواب۔

۱۔ عرنیین مضطر تھے اور مضطر بطور علاج نجس شے استعمال کرسکتا ہے۔

۲۔ عبارت میں تضمین ہے یعنی اشربوا من البانها واضمدوا ابوالها۔

۳۔ عرنیین کا واقعہ سن چھ ہجری کا ہے اور حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سن ۷ھ کو مسلمان ہوئے۔ وہ پیشاب سے بچنے کی روایت بیان فرما رہے ہیں لہذا ان کی روایت عرنیین کی روایت کے لیے ناسخ ہوگی۔

مسئلہ نمبر۲۔ تداوی بالمحرم۔

اضطراری حالت میں سب کے نزدیک جائز ہے اور امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں بلا اضطرار بھی تداوی بالمحرم جائز ہے۔ امام طحاوی رحمہ اللہ کے ہاں خمر کے علاوہ بلا اضطرار باقی محرمات جائز ہیں تداوی کے لیے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اگر طبیب حاذق تداوی بالمحرم تجویز کرلے تب جائز ہے لیکن حنفیہ کا مفتیٰ بہ قول یہ ہے کہ اضطراری حالت کے بغیر تداوی بالمحرم جائز نہیں ہے۔

مسئلہ نمبر۳۔ قصاص بالمثل۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں قصاص بالمثل ہوگا البتہ تحریق بالنار یا کوئی اور منکر عمل ہو تو اس میں ان کے نزدیک بھی قصاص بالمثل درست نہیں ہے۔ احناف کے نزدیک علی الاطلاق قصاص صرف اور صرف تلوار کے ذریعے لیے جائے گا ہمارا استدلال (ابن ماجہ ص۱۹۶) فرمایا لا قود الا بالسیف

امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال عرنیین کا قصہ ہے۔

جواب۔ ان کے ساتھ تو مثلہ بھی کیا گیا جبکہ مثلہ اب ناجائز ہے۔ لہذا یہ نسخ پر محمول ہوگا۔

باب ما جاء فی الوضوء من الریح۔

حدیث میں فرمایا لا وضوء الا من صوت او ریح

شارحین کہتے ہیں اس جملے میں حصہ اتفاقی ہے اور یہ جملہ تیقن حدث سے کنایہ ہے۔ لہذا اگر خروج ریح کا یقین ہوجائے اور صوت اور بو محسوس نہ بھی ہو تب بھی وضو ٹوٹ جائے گا۔

باب الوضو من النوم

نیند ناقض وضو ہے یا نہیں ہے اس میں تقریب ۱۰ اقوال ہیں لیکن خلاصہ ۳ اقوال کی شکل میں نکلتا ہے۔

۱۔ نیند مطلقاً غیر ناقص للوضوء ہے یہ قول ابن عمر موسیٰ اشعری، ابومجلز، حمید اعرج حضرت شعبہ رضی اللہ عنہم کا ہے۔

۲۔ نوم مطلقاً ناقض ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو۔ یہ قول حسن بصری، امام زہری، امام اوزاعی رحمہم اللہ کا ہے۔

۳۔ نوم غالب ناقض ہے غیر غالب غیر ناقض ہے یہ ائمہ اربعہ کا مسلک ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے نوم غالب کی علامت زوال مقعد عن الارض قرار دی ہے۔ جبکہ حنیفہ کے نزدیک نوم علیٰ هيئة الصلاة غیر ناقض ہے اور اگر نوم هيئة صلوة پر نہ ہو اور استمساك مقعد على الارض ہو تو بھی غیر ناقض ہے۔

اصل مدار استرخاء مفاصل پر ہے اور یہ علۃ خود حدیث پاک میں بھی مشہور ہے معلوم ہوا نوم فی نفسه ناقض نہیں ہے۔ خروج ریح کے گمان سے ناقض قرار دیا۔

پہلے قول والوں کی دلیل۔

عن انس رضی اللہ عنہ قال کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینـا مـون ثـم یـقـومـون ویـصلون ولا یتو ضئون اور یہ نیند غالب ہوتی تھی کیونکہ بعض روایات میں ہے حتی تخفق رئوسهم وفی روایة حتی انی لا سمع لا حد هم غطیطا وفی روایة یو قطون لصلوٰة وفی روایةفیضعون جنوبهم۔

جمہور کی طرف سے جواب: مسند بزار میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کے یہ الفاظ ہیں، ان سونے والوں میں سے بعض کے بارے میں منهـم مـن یتوضاء منهم من لا یتو ضاء معلوم ہوا جو بیٹھ کر سوتے تھے وہ بلا وضو پڑھتے تھے اور جو لیٹ کر سوتے تھے وہ وضو کرتے تھے۔

جمہور کی دلیل الوضوء لا یجب الا من نام مضطجعاً

جو چیز آگ پر پکی ہوئی ہو اس کو استعمال کرنے سے وضو کا کیا حکم ہے؟

ابتداء میں کچھ حضرات ان اشیاء کے استعمال کو ناقض وضو قرار دیتے تھے اور اس کے لیے کچھ قولی اور فعلی روایات سے استدلال کرتے تھے۔ لیکن علامہ نووی رحمہ اللہ نے تصریح فرمائی ہے کہ وضوء مما غیرت النار کے ترک پر اجماع ہے۔ جو قولی یا فعلی روایات قائلین وضو پیش کرتے ہیں ان کا

جواب: ا۔ وہ منسوخ ہیں دلیل ابوداؤد شریف میں ہے، کان آخر الامرین عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترك الوضوء مما غیرت النار

۲۔ ان روایات میں وضو سے مراد وضوء لغوی ہے یعنی کلی کرنا۔ دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوت پر گوشت تناول فرمایا اور ہاتھ دھو کر کلی کر کے فرمایا یا عکراش هذا الوضوء مما غیرت النار۔

۳۔ وہ روایات استحباب پر محمول ہیں۔

فائدہ۔ امام احمد اور امام اسحاق رحمہما اللہ وضو کے مسئلے میں جمہور کے ساتھ ہیں لیکن لحوم الابل کے استعمال پر خواہ کچا ہی کیوں نہ ہو وہ وضو کو واجب قرار دیتے ہیں۔

دلیل۔ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں سـئـل رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم عن الوضوء من حوم الابل فقال توضئوا عنها جبکہ جمہور اس سے بھی وضو لغوی مراد لیتے ہیں۔

دلیل۔ حضرت سمرۃ سوائی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور علیہ السلام سے عرض کی ان مـن اهـل بـادیة و مـا شیة فهل نتو ضامن لحوم الابل والبانها فقال نعم

حالانکہ امام احمد واسحٰق رحمہما اللہ دودھ کے استعمال پر وضو کو لازم نہیں قرار دیتے (معجم طبرانی، مجمع الزوائد ۔ص ۲۵)

سوال۔ لحوم الابل سے وضو کا حکم کیوں دیا گیا؟

جواب۔ ا۔ بنی اسرائیل پر یہ لحوم الابل حرام تھا اور ہمارے لیے حلال کیا گیا اس کے شکرانے پر وضو کا حکم دیا گیا ہے۔

۲۔ لحوم الابل میں بدبو اور چکناہٹ ہے اس لیے وضو لغوی کا حکم دیا گیا ہے۔

۳۔ فتح الملهم میں علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ احکام تدریجاً نازل ہوئے شروع میں وضو مـن جمیع مما غیرت النار تھا۔ پھر بعد میں لحوم الابل سے وضو کا حکم دیا گیا اور پھر اس کے نسخ کے بعد وضوء مما غیرت النار اور لحوم الابل کو ختم کر دیا۔

باب ما جاء فی وضوء من مس الذکر

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اور امام مالک و امام احمد رحمہما اللہ کی ایک ایک روایت یہ بھی ہے کہ مـس الـذکر و الفرج اگر بـبـاطن الکف بلا حائل ہو تو یہ ناقض ہے۔ جبکہ احناف کے نزدیک اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

دلائل الشوافع۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی مرکزی دلیل حضرت بسرۃ بنت صفوان رضی اللہ عنہا کی روایت سے ثابت ہے مـن مـس ذکره فلا یصلی حتی توضا بلا حائل کی قید حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ثابت ہے مـن أفـضـیٰ بیـده الی ذکـره لیـس دونـه ستـر فـقـد وجب علیـه الوضوء (مجمع الزوائد ج ا ، ص ۲۴۵) اور عورت کے لیے یہ حکم حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے ثابت ہے۔ ایما امراة مست فرجها ۔۔۔۔۔ (مجمع الزوائد ج ا ص ۲۴۵)

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مقعد کے مس کا بھی یہی حکم ہے اس لیے ان کے پاس حضرت عطاء کا قول ہے ان سے مسئلہ پوچھا گیا تو فرمایا تم جب مس ذکر سے وضو کرتے ہو تو اس سے بھی وضو کرو۔

احناف کی دلیل۔

حضرت طلق بن علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا الرجل یمس الذکر فی الصلوٰۃ ا علیہ الوضوء قال لا انما ھی بضعۃ عنک ۔

دونوں روایتوں پر ہماری دلیل ہو یا امام شافعی رحمہ اللہ کی ان پر جرح کی گئی ہے لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ دونوں روائتیں سند کے لحاظ سے قابل استدلال ہیں اس سلسلے میں یحیٰ بن معین، علی بن مدینی اور امام احمد رحمہ اللہ کا مناظرہ بھی منقول ہے۔

یحیٰ بن معین نے نقض وضو پر حضرت بسرۃ رضی اللہ عنہا کی روایت پیش کی جس پر حضرت علی بن مدینی نے جرح کی کیف تتقلد اسناد بسرۃ و مروان أرسل شرطیا هورد جوابها الیه اس میں شرطی مجہول ہے اور خود علی بن مدینی نے حضرت طلق رضی اللہ عنہ کی روایتی اس پر یحیٰ بن معین نے کہا فیہ قیس فقد اکثر الناس فی قیس لا یحتج بحدیثه

حضرت امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا کلا الامرین علیٰ ما قلتما۔

اس پر یحیٰ بن معین نے ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت پیش کی جس کے مقابلے میں علی بن مدینی نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت پیش کی اور فرمایا جب حضرت ابن عمر اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا تعارض ہوا ابن مسعود اولیٰ ان یتبع پھر یحیٰ بن معین کی ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت کے مقابلے میں علی بن مدینی نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی روایت کو پیش کیا۔

امام احمد رحمہ اللہ جو حکم اور قاضی تھے انہوں نے فرمایا ابن عمر اور عمار رضی اللہ عنہما برابر ھیں من شاء اخذ بھذا و من شاء اخذ بھذا

نسخ کا دعویٰ بھی جانبین سے کیا گیا شوافع نے فرمایا حضرت طلق رضی اللہ عنہ سن ا ہجری میں مدینہ تشریف لائے جبکہ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ جو نقض وضو کی روایت فرماتے ہیں یہ سن ۷ ہجری میں مسلمان ہوئے لہذا حضرت طلق رضی اللہ عنہ کی روایت منسوخ ہے لیکن کسی راوی کا متاخر الاسلام ہونا نسخ کے لیے کاف نہیں۔

نیز حضرت طلق رضی اللہ عنہ کا سن ۹ ھ میں مدینہ آنا بھی ثابت ہے۔ اور احناف کی طرف سے حضرت بسرۃ رضی اللہ عنہا کی روایت کو منسوخ قرار دینے کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ ایسے احکام پہلے تھے بعد میں منسوخ کر دیئے گئے تھے۔ جیسے وضو مما غیرت النار لیکن ایسی کوئی نظیر نہیں پہلے کسی شے کا ترک ہو اور بعد میں لازم ہو گیا ہو۔

حنفیہ کی دلیل کی وجوہ ترجیح

۱۔ اگر حضرت بسرۃ رضی اللہ عنہا کی روایت کو لیا جائے تو حضرت طلق رضی اللہ عنہ کی روایت کا بالکلیہ ترک لازم آتا ہے جبکہ حضرت طلق رضی اللہ عنہ کی روایت ۔۔۔۔۔ اور حضرت بسرہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو وضو کے استحباب پر محمول کیا جائے تو دونوں میں تطبیق ہو جائے گی۔ جیسے خود امام شافعی رحمہ اللہ حضرت بسرہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو استحباب پر محمول کرتے ہیں۔

۲۔ حضرت طلق رضی اللہ عنہ کی روایت واضح ہے جبکہ حضرت بسرۃ رضی اللہ عنہا کی روایت مبہم ہے اس کے اندر کئی احتمال ہیں۔

۳۔ قول فیصل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کا تعامل ہوتا ہے حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے علاوہ اکابرین صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اجماع ہے کہ مس ذکر سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

۴۔ قیاس بول و براز جو نجس العین ہیں کا مس ناقض وضو نہیں ہوتو تو ذکر و فرج کا طاہر ہونا تو متفق علیہ ہے ان کا مس کیسے ناقض ہوگا؟

حضرت بسرۃ رضی اللہ عنہا کی روایت کا جواب۔

۱۔ وضو سے وضو لغوی مراد ہے۔

۲۔ مس ذکر کنایہ ہے خروج بول سے۔

۳۔ اس واقعہ میں عموم بلویٰ ہے جبکہ نقض وضو کی روایات بنیادی طور پر حضرت بسرۃ رضی اللہ عنہا سے ہے اور یہ عورت ہے اور مسئلہ مردوں کا ہے۔ راوی کوئی مرد ہونا چاہیے۔

باب ترك الوضوء من القبلة

حنفیہ کے نزدیک عورت کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا الا یہ کہ مباشرت فاحشہ ہو جبکہ شوافع کے نزدیک مس مرأۃ ناقض وضو ہے صغیرہ ہو یا کبیرہ أجنبیہ ہو یا محرمہ بشہوۃ ہو یا بلاشہوۃ یہاں تک کہ تھپڑ مارنے سے بھی اور علاج کے لیے ہاتھ بھی لگانے سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے۔لیکن شرط یہ ہے کہ مس بلا حائل ہو۔

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ۳ شرطیں ہیں۔ (۱)اجنبیہ ہو۔ (۲) کبیرہ(بالغہ)۔ (۳) مس بشہوۃ۔

امام احمد رحمہ اللہ کی ۳ روایتیں ہیں۔ (۱) حنفیہ کی طرح (۲) شوافع کی طرح (۳) مالکیہ کی طرح

ائمہ ثلاثہ کے پاس کوئی مضبوط دلیل نہیں ہے وہ قرآن کی اس آیت کو اپنے استدلال کے طور پر پیش کرتے ہیں۔(او لمستم النساء)لمستم بمعنی لمستم کے لیتے ہیں۔

قاری حمزہ رحمہ اللہ اور کسائی رحمہ اللہ کی ایک قرأت لمستم ہے۔

جبکہ احناف رحمہ اللہ کے پاس انتہائی مضبوط دلائل ہیں۔

۱۔ ترمذی شریف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں ان النبی صلی الله علیه وسلم قبل بعض نسائه ثم خرج الی الصلوٰۃ ولم یتوضاء

۲۔ بخاری (ج ۱ ص ۱۶۱) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نماز ادا فرماتے جب سجدے کا ارادہ فرماتے تو مجھے ہلکی ٹھوکر مارتے جس سے میں اپنے پاؤں سکیڑ لیتی تھی۔

۳۔ نسائی شریف میں عن عائشہ رضی اللہ عنہا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی وانی لمعترضة بین یدیه اعتراض الجنازة حتی اذا اراد ان یوتر مسنی برجله

۴۔ مسلم شریف میں عن عائشہ رضی اللہ عنہا فقدت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیلة الفراش فالتمسة فوقعت یدی علی قدمیه وهما منصوبتان وهو یقول اللهم انی اعوذبك برضاك من سخطك

۵۔ مجمع الزوائد میں روایت ہے ان رجلا اقبل الی الصلاة فاستقبله امراته فاکب الیها فتنا ولها فاتی النبی علیه السلام فذکر ذالك له فلم ینه

ائمہ ثلاثہ کی دلیل کا جواب

لا مستم سے جماع مراد ہے کیونکہ یہ باب مفاعلہ ہے اور باب مفاعلہ طرفین کی مشارکت کا تقاضہ کرتا ہے۔نیز اگر اسکو حدث اصغر پر محمول کریں تو آیت کریمہ حدث اکبر میں تیمّم کے بیان سے خالی رہ جائے گی جبکہ حدث اصغر او جاء احد منکم من الغائط میں آچکا ہے۔رہی وہ قرأت جو مجرد سے ہے لمستم وہ بھی جماع کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے۔جیسے دوسری آیت میں وان طلقتمو هن من قبل ان تمسوهن سے بالاتفاق جماع مراد ہے اس طرح یہاں بھی جماع ہی مراد ہوگا۔

احناف رحمہم اللہ کی پہلی دلیل پر امام ترمذی رحمہ اللہ اور دیگر حضرات نے کئی اعتراض کیے۔

اعتراض ۱: اس روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے حضرت عروہ ہیں اور عروہ سے عروہ مزنی مراد ہیں اور یہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ کی تصریح کے مطابق مجہول اور ضعیف ہیں۔

جواب۔ عروہ سے عروہ بن زبیر مراد ہیں جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے ہیں اور ثقہ راوی ہیں۔

دلیل۔ ۱۔ ابن ماجہ، دارقطنی، مسند احمد میں عروہ کے ساتھ ابن الزبیر کی صراحت ہے۔

۲۔ محدثین مطلق عروہ بولیں تو اس سے عروہ بن زبیر مراد ہوتے ہیں۔

۳۔ اس روایت کے آخر میں حضرت عروہ نے مزاحیہ اور بے تکلفی کا جملہ بولا ہے۔وہ عروہ بن زبیر کے علاوہ کوئی اور نہیں کہہ سکتا۔

اعتراض ۲۔ عروۃ سے حبیب بن ابی ثابت نے براہ راست روایات نہیں سنی۔

جواب۔ حبیب بن ابی ثابت عروہ کے معاصر ہیں اور حدیث کے اتصال کے لیے معاصرت کافی ہے (امکان لقاء)

اعتراض ۳۔ اس حدیث کی دوسری سند میں ابراہیم تیمی کا حضرت عائشہ سے سماع ثابت نہیں

جواب۔ ۱۔ یہ روایت مرسل ہوئی اور ابراہیم تیمی ثقہ راوی ہیں اور ثقہ کی مراسیل ہمارے ہاں حجت ہیں۔

۲۔ دارقطنی میں یہ روایت اسطرح ہے عن ابراهيم التيمى عن ابيه عن عائشه رضى الله عنها لهذا سند متصل ہوگئی۔

باب الوضوء من القيئى والرعاف

قیئی اور رعاف سے وضو کا مسئلہ ایک بنیادی اصولی اختلاف پر متفرع ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے۔

۱۔ احناف کے نزدیک ہر نجاست معتاد ہو یا غیر معتاد اس کا مخرج معتاد ہو یا غیر معتاد ہو بعذر خارج ہو یا بغیر عذر یہ ناقض وضو ہے۔

۲۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک خارج ومخرج دونوں کا معتاد ہونا ضروری ہے۔ تاہم دم استحاضہ کو خلاف قیاس ناقض وضو قرار دیا ہے۔

۳۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں مخرج معتاد کا ہونا ضروری ہے۔ خارج معتاد ہو یا غیر معتاد لہذا مالکیہ اور شوافع کے نزدیک قیئی اور رعاف ناقض وضو نہیں ہیں۔

احناف کے دلائل

۱۔ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتوضا شوافع نے اس پر دو اعتراض کیے ہیں۔

اعتراض (۱) فتوضا کا فاء تعقیب کا ہے سببیت کا نہیں ہے۔

جواب۔ یہ تاویل خلاف ظاہر ہے کہ احتمال ناشی بلا دلیل ہے۔

اعتراض (۲) روایت قاء فافطر ہے جسے راوی نے فتوضا سے تعبیر کیا ہے۔

جواب۔ مسند احمد سے پتہ چلتا ہے کہ دونوں الفاظ روایت میں موجود ہیں۔

۲۔ صاحب ہدایہ نے قولی مرفوع روایت ذکر کی ہے الوضوء من کل دم سائل

۳۔ ابن ماجہ کی روایت عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اصابه قيى اور عاف او مذى او قلس فلينصرف فليتوضأ فاليبن علىٰ صلاته فهو فى ذالك لا يتكلم ۔

۴۔ تمام صحاح ستہ کے اندر موجود ہے حضرت فاطمہ بن جیش رضی اللہ عنہا کی روایت ہے فرماتی ہیں میں مسلسل مستحاضہ والی عورت ہوں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انما ذلك عرق فاذا اقبلت الحيضة فدعى الصلوٰة فاذا ادبرت فاغسلى عنك الدم وصلى
اسی روایت کے بعض الفاظ یہ ہیں توضى لكل صلوٰة حتى يجى لك الوقت

امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کی دلیل۔

۱۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے تعلیقاً حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے ایک پہرے دار صحابی کو تین تیر لگے فنفضه الدم (خون پھوٹ پڑا) فركع و سجد ومضى فى صلوته

جواب الزامی۔ آپ کے نزدیک خون اگرچہ ناقض وضو نہیں لیکن نجس تو ہے اور نجس خون جب کپڑوں پر لگے تو آپ کے نزدیک بھی ان کی نماز جائز نہیں ہونی چاہیے یا پھر آپ خون کو طاہر مانیں۔

حقیقی جواب۔ وہ صحابی رضی اللہ عنہ سورۂ کہف کی تلاوت کی وجہ سے غلبہ حال اور استغراق کی کیفیت میں تھے جس سے کوئی فقہی حکم مستنبط نہیں کیا جاسکتا یہ ان صحابہ رضی اللہ عنہ کا انفرادی معاملہ ہے کیونکہ آپ علیہ السلام کی طرف سے تقریر ثابت نہیں۔

۲۔ صحابہ کرام کے آثار ہیں۔

جواب۔ آثار دونوں طرح کے موجود ہیں۔

۳۔ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں مازال المسلمون يصلون فى جراحاتهم

جواب۔
- اس سے معذورین مراد ہیں۔
- جراحات غیر سائلہ مراد ہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کے بارے میں یہ منقول ہے انه كان لا يرى الوضوء من الدم الا ما كان سائلاً

باب الوضوء بالنبیذ

نبیذ کی تین قسمیں ہیں۔

۱۔ غیر مطبوخ غیر مسکر غیر متغیر غیر حلو ر رقیق بالاتفاق وضو جائز ہے

۲۔ مطبوخ مسکر متغیر حلو غلیظ بالاتفاق وضو نا جائز ہے۔

۳۔ غیر مطبوخ غیر مسکر متغیر حلو رقیق ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے وضو جائز نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ اور حضرت سفیان ثوریؒ کے نزدیک اس سے وضو متعین ہے امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس صورت میں وضو بھی کرے تیمم بھی کرے۔

- امام اسحاق کے نزدیک وضو واجب تیمم مستحب ہے۔
- امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل ترمذی شریف کی روایت ہے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے برتن میں نبیذ تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمرۃ طیبۃوماء طھور فتوضامنه

آئمہ ثلاثہ کی دلیل۔ لم تجدو ماء فتیمموا اور نبیذ ماء کے اندر داخل نہیں ہے۔

فائدہ۔ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے آخر میں وضو نبیذ کے قول سے رجوع فرمالیا تھا۔ لہذا فتویٰ اس پر ہے کہ نبیذ کی قسم ثالث سے وضو جائز نہیں ہے اور رہی ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت وہ ابوزید راوی کی وجہ سے نا قابل استدلال ہے۔

باب سور الکلب

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک سور الکلب نجس نہیں ہے تاہم برتن کا دھونا ان کے نزدیک بھی امر تعبدی کے طور پر ہے۔

جمہور کے ہاں سور الکلب نجس ہے پھر طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے۔ حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک تسبیع واجب ہے جبکہ احناف کے ہاں تثلیث واجب ہے۔

ان حضرات کی دلیل حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ والی روایت ہے یغسل الانام اذا ولغ فیه الکلب سبع مرات

احناف کے دلائل۔

۱۔ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔ اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیھرقه ثم یغسله ثلاث مرات یہ روایت علامہ ابن عدی رحمہ اللہ نے کتاب الکامل میں ذکر کی ہے۔

۲۔ حضرت عطاء رحمہ اللہ نے حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کا فتویٰ نقل کیا ہے کہ جب کتا برتن میں منہ مارے اھرقه ثم اغسله ثلاث مراتِ (دارقطنی)

۳۔ ابن جریج رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں نے اپنے استاد عطاء رحمہ اللہ سے پوچھا کہ کتا برتن میں منہ ڈالے تو کتنی مرتبہ دھویا جائے۔ فقال کل ذلك سمعت سبعاخمسا ، ثلاثا۔

۴۔ تثلیث کی روایت پر عمل کرنے سے باقی روایات کا ترک لازم نہیں آتا۔ بایں طور کہ تثلیث کی روایات کو وجوب پر اور تسبیع کی روایات کو استحباب پر محمول کیا جائے۔ جبکہ تسبیع کی روایات کو لینے سے تثلیث کی روایات کا بالکلیہ ترک لازم آتا ہے۔

۵۔ اگر نسخ کے احتمال کے پہلو کو دیکھا جائے تو بھی احناف کی تائید ہوتی ہے کیونکہ ابتداء اسلام میں کتوں کے معاملے میں شدت تھی حتی کہ کتوں کے قتل کرنے کا حکم تھا بعد میں اس کو منسوخ کر دیا گیا اس طرح ابتداء میں تسبیع کی روایات تھیں جو کہ تثلیث کی روایات سے منسوخ ہو گئیں۔

۶۔ بول و براز جو سور الکلب سے زیادہ نجس ہیں جن کی نجاست غلیظ قطعی ــــــ ان کی پاکی کے لیے تین دفعہ دھونا کافی ہے۔

فائدہ۔ احناف کی پہلی دلیل میں ایک راوی آتے ہیں کرابیسی جن پر امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے جرح کی ہے اس لیے شوافع رحمھم اللہ نے اس روایت کو نا قابل استدلال قرار دیا ہے۔ لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ کرابیسی ثقہ راوی ہیں۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے جو کرابیسی پر جرح کی ہے وہ خلق قرآن کے حوالے سے کرابیسی کے گول مول جواب کی وجہ سے کی ہے۔ احادیث کے معاملے میں یہ جرح قابل قبول نہیں ہے۔

باب سور الهرة

امام اوزاعی کے نزدیک سور الهرة نجس ہے۔ائمہ ثلاثہ اورامام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک بلا کراہت طاہر ہے جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مرکوہ ہے۔فتویٰ مکروہ تنزیہی ہونے پر ہے۔

امام اوزاعی کی دلیل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے شکایت کی کہ آپ انصار کے فلاں محلے میں جاتے ہیں ہمارے محلّہ میں تشریف نہیں لاتے آپ علیہ السلام نے فرمایا تمہارے محلے میں کتا ہے انہوں نے عرض کی کہ ان کے محلے میں بلی ہے۔آپ علیہ السلام نے فرمایا السنور سبع طریقہ استدلال یہ ہے سباع کا جھوٹا نجس ہوتا ہے لہذا بلی کا جھوٹا بھی نجس ہوا۔

جمہور نے یہ روایت سند کے ضعف کی وجہ سے قبول نہیں کی۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل۔

ترمذی کی روایت ہے جس میں حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ نے بلی کو پانی پلایا۔اس روایت کے آخر میں تھا انها ليست بنجس انما هي من الطوفين عليكم

اورامام صاحب رحمہ اللہ کی روایات:

۱۔ طهور اناء احد كم اذا ولغ فيه الهرة ان يغسل مرة أو مرتين ۔

۲۔ يغسل الاناء من الهرة كما يغسل الاناء من الكلب ۔

۳۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں لا توضو ا من سور الحمار والكلب والهرة

۴۔ ترمذی کی روایت ہے حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جو روایت سور الکلب سے متعلق ہے اس روایت میں اذا ولغ فيه الهرة غسل مرةً

باب المسح على الخفين

روافض مسح على الخفين کو سورۂ مائدہ کی آیت وضو سے منسوخ مانتے ہیں۔لیکن حضرت جریر رضی اللہ عنہ سورہ مائدہ کے نزول کے بعد مسلمان ہوئے انہوں نے اپنے اسلام لانے کے بعد حضور علیہ السلام کو موزوں پر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔اس لیے امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں ما قلت بالمسح حتى جاء نى مثل ضوء النهار

۸۰ صحابہ کرام مسح علی الخفین کی روایت نقل فرماتے ہیں۔یہاں تک کہ کسی زمانے میں مسح على الخفين اہلسنت کا شعار ہوتا تھا۔اس لیے اہلسنت کی پہچان فضیلت شیخین، محبت ختنین مسح على الخفين ۔

باب موزوں کے مسح کے لیے توقیت

جمہور رحمہم اللہ توقیت کے قائل ہیں جبکہ امام مالک اور لیث بن سعد رحمہما اللہ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ توقیت کے قائل نہ تھے۔

دلیل مالک رحمہ اللہ۔

۱۔ ابوداؤد کی روایت ہے حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ کی روایت ہے عن البنى صلى الله عليه وسلم المسح على الخفين للمسافر ثلثة ايام وللمقيم يوم و ليلة فقال" لو استزد ناه لزادنا"

جواب۔

- ولو استزدنا کا اضافہ مستند روایات سے ثابت نہیں ہے۔
- ابتداء کا واقعہ ہے۔
- راوی کا گمان ہے۔
- لو انتفاء ثانى بسبب انتقاء اول کے لیے آتا ہے مطلب یہ ہے اضافہ طلب نہیں کیا تو اضافہ ہوا بھی نہیں۔

دلیل نمبر 2۔ ابوداؤد میں ہے حضرت ابی بن عمارہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے میں نے حضور علیہ السلام سے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں موزوں پر مسح کروں تو فرمایا نعم يوم و يومان حتى بلغ سبعا ثم قال نعم ماشئت وفى رواية نعم ما بدالك

جواب۔ ● قال ابو داؤد اختلف فی اسناده ولیس هو بالقوی

● طحاوی شریف میں ہے لیس ینبغی لاحد ان یترک مثل هذه الاثار المتواترة لمثل حدیث ابی بن عمارة رضی الله عنه

دلیل نمبر 3۔ امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں ملک شام سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا۔ جمعہ کو چلا اور جمعہ کو پہنچا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھامتی عهدك بخلع خفیك جس پر انہوں نے جواب دیا جمعہ سے جمعہ تک موزے پہنے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا اصبت السنة

جواب۔ عرف میں کہا جاتا ہے کہ میں نے پورا سال موزے پہنے تو مطلب یہ ہوگا کہ شرعی طریقے کے مطابق اتار کر پہن لیے۔ کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ خود توقیت کے قائل تھے۔

ایک مرتبہ حضرت سعد اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اختلاف ہوا۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما عدم توقیت کے قائل تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا عمك افقه منك للمسافر ثلاثة ایام ولیالیهن وللمقیم یوم ولیلة

دلیل نمبر 4۔ مسند ابو یعلیٰ اور دار قطنی کے اندر حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے۔ یارسول اللہ ایخلع الرجل خفیه کل ساعة قال لا ولکن یمسح علیهما ما بداله

جواب۔ ● اس کی سند میں عمر بن اسحاق متکلم فیہ راوی ہے۔

● سوال ہر وضو کے لیے موزے اتارنے کا تھا اس کی نفی کی گئی ہے۔ لہذا ما بداله کا مطلب ما بداله فی المدة المشروعة ہوگا

باب مسح الخف أعلاه وأسفله

- امام مالک اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اعلیٰ اور اسفل دونوں پر مسح ہوگا۔
- امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں اعلیٰ و اسفل دونوں پر مسح کرنا واجب ہے۔
- امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں اعلیٰ پر واجب اسفل پر مستحب ہے۔
- جبکہ احناف کے ہاں صرف اعلیٰ پر مسح ہوگا اسفل پر نہ ہوگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل۔

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسح اعلی الخف واسفله

احناف کے دلائل۔

۱۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے رأیت النبی صلی الله علیه وسلم یمسح علی الخفین علیٰ ظاهر هما

۲۔ ابوداؤد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر ہے لوکان الدین بالرئ لکان اسفل الخف اولیٰ با لمسح وقد رأیت النبی صلی الله علیه وسلم یمسح علیٰ ظاهر خفیه

۳۔ ابوداؤد طیالسی کی مسند میں ہے حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ سب سے پہلے اسلام میں ہم نے حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کو موزے پہنے ہوئے دیکھا اور ہم ان کو دیکھ دیکھ کر تعجب کر رہے تھے۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اما نها ستكون لكم تو ہم نے عرض کیا پھر ہم کیا کریں گے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمسحون علیها وتصلون

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے اور معلول ہونے کی ۴ وجوہات بیان کی ہیں۔

۱۔ یہ روایت حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کے کاتب کی مرسلات میں سے ہے لیکن راوی نے وہم کے طور پر اسے حضرت مغیرہ کے مسندات میں شمار کر دیا۔

۲۔ اس میں یزید بن ثور راوی رجاء بن حیوۃ سے روایت کرتے ہیں جبکہ دونوں کا لقاء ثابت نہیں ہے۔

۳۔ رجاء بن حيوة خود کہتے ہیں حدثت عن كاتب المغيرة مطلب یہ ہے کہ رجاء اور مغیرہ کے درمیان بھی واسطہ ہے جو ذکر نہیں ہے اور انقطاع پایا گیا۔

۴۔ حضرت علامہ انور شاہ صاحب کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس حدیث کے ۶۰ طرق ہیں ایک طریق کے علاوہ باقی کسی میں بھی اسفل کا ذکر نہیں ہے۔

باب المسح على الجوربين والنعلين

جوراب اگر مجلد ہو یعنی اس کے اوپر اور نیچے چمڑا لگا ہو یا پھر منعل ہو یعنی نیچے چمڑا لگا ہو تو بالاتفاق مسح جائز ہے۔ اور اگر غیر مجلد غیر منعل رفیق ہو تو بالاتفاق مسح نا جائز ہے۔ اور اگر ثخینین ہوں تو صاحبین کے نزدیک اس پر مسح جائز ہے امام صاحب رحمہ اللہ کی پہلی روایۃ عدم جواز کی تھی لیکن وفات سے ۳ یا ۹ دن قبل رجوع فرمالیا تھا لہٰذا اب احناف کے ہاں ثخینین کا مسح متفق علیہ ہے۔

ثخینین وہ ہے جس میں تین شرائط ہوں۔

۱۔ شفاف نہ ہو یعنی پانی اندر داخل نہ ہو۔

۲۔ مستمسک بغیر استمساک ہو یعنی بغیر باندے کھڑے ہو جائیں۔

۳۔ ان کو پہن کر تتابع مشی ممکن ہو یعنی تین یا چار میل مسلسل چلنا ممکن ہو۔

فائدہ۔ روایت میں جوربین کے ساتھ نعلین کا بھی ذکر ہے ائمہ اربعہ کے نزدیک نعلین پر مسح جائز نہیں ہے نعلین سے مراد ہوائی چپل ہیں اس لیے کہا جاتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جوربین پر مسح کرتے ہوئے نعلین کو ہاتھ سے سہارا دیا ہو گا جس کو راوی نے مسح سے تعبیر کیا ہے۔

باب المسح على العمامة

امام احمد، امام اوزاعی، اسحاق، وکیع بن جراح رحمہم اللہ کے نزدیک اکتفاءً (سر کا مسح کیے بغیر) عمامہ پر مسح جائز ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اسیعاباً جائز ہے یعنی سر کی مفروض مقدار پر مسح کرنے کے بعد استیعاب رأس کی سنت کے لیے عمامہ پر مسح کیا جا سکتا ہے۔ جبکہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک عمامہ پر مسح مشروع نہیں ہے۔

امام احمد کی دلیل۔

۱۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے توضاء النبی صلی الله علیه وسلم مسح علی الخفين والعمامة

۲۔ ترمذی شریف حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روایت ان النبی علیه السلام مسح علی الخفين والخمار

۳۔ بخاری شریف میں حضرت عمر بن امیہ ضمری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس سے مسح علی العمامه کا علم ہوتا ہے۔

۴۔ ابوداؤد شریف حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک لشکر بھیجا فاصابهم البرد فلما قدموا المدينة امر هم النبی صلی الله علیه وسلم ان يمسحو ا على العصائب والتسا خين

(عصائب عمامے، تساخین موزے)

احناف کی دلیل۔

قرآن کریم کی آیت وامسحوا برؤوسکم آیت قطعی ہے اور مسح علی العمامه کی روایت خبر واحد ہے۔ جس کی وجہ سے زیادتی جائز نہیں ہے۔

جبکہ مسح علی الخفین قرات جر سے بھی ثابت ہو سکتا ہے اور اس کی روایت متواتره بالمعنیٰ بھی ہیں۔

امام احمد رحمہ اللہ کے دلائل کے جوابات۔

۱۔ جمال الدین زیلعی فرماتے ہیں کہ اصل عبارت مسح علی الناصية والعمامة تھی جس کو راوی نے مختصر کر کے مسح علی العمامة کر دیا

۲۔ سر کے مسح کے بعد استیعاب کے بیان جواز کے لیے کیا ہو گا۔

۳۔ عمامے کو درست کرنے کے لیے گیلے ہاتھ لگائے ہوں گے جس کو راوی نے مسح سے تعبیر کیا۔

۴۔ مؤطا امام محمد رحمہ اللہ میں بلغنا ان المسح علی العمامة كان ثم ترك

باب هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل

اگر عورت کے بال بٹے ہوئے ہوں تو جمہور کے نزدیک ان کو کھولنا ضروری نہیں ہے۔

دلیل۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پوچھنے پر آپ صلی اللہ عیہ وسلم نے فرمایا یکفیك ان تحثی علیٰ رأسك ثلاث حثیات ۔

جبکہ داؤد ظاہری کے نزدیک بٹے ہوئے بال کھولنے ضروری ہیں، غسل جنابت میں

دلیل۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایاانقضی راسك

جواب۔ یہ حکم مناسک حج سے واپس کا ہے اس وقت تطہیر کے علاوہ تنظیف بھی ضروری ہے اس لیے نقض کا حکم دیا ہے۔

فائدہ۔ ۱۔ اگر بال بٹے ہوئے ہوں تو ان کو کھولنا ضروری ہے۔

۲۔ غسل جنابت میں استنجاء مسنون ہے اگر چہ نجاست نہ بھی لگی ہو۔

۳۔ غسل جنابت سے پہلے وضو سے متعلق ایک روایت سے پتا چلتا ہے کہ پاؤں آخر میں دھوئے جائیں اور ایک روایت سے پتا چلتا ہے۔ یتوضا وضوہ للصلوٰۃ کہ پاؤں وضو کے ساتھ دھوئے جائیں۔

تطبیق۔ اگر غسل کی جگہ پانی ٹھہرتا ہے تو پاؤں آخر میں دھوئے جائیں اور اگر جگہ پکی ہے اور پانی نہیں ٹھہرتا تو پاؤں وضو کے ساتھ دھوئے جائیں۔

۴۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک غسل جنابت میں لک ضروری ہے۔ جبکہ جمہور کے ہاں پانی بہانا کافی ہے۔ لا الدلك ولا ادخال الماء داخل الجلد بلاقلف

۵۔ غسل جنابت کے بعد جمہور کے نزدیک وضو کی ضرورت نہیں ہے الا یہ کہ کوئی حدث لاحق ہو گیا ہو۔ تاہم عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب یہ روایت ذکر کی جاتی ہے۔ من توضاء بعد الغسل فلیس منا محدثین کے ہاں یہ روایت بالاتفاق ضعیف ہے۔

باب ما جاء اذا لتقی الحناتان۔

ابتدائے اسلام میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کا اختلاف تھا کہ اکسال (ادخال ذکر بلا انزال) سے غسل واجب ہوتا ہے یا نہیں لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں صحابہ کرام کا اجماع ہو گیا کہ اکسال سے بھی غسل واجب ہوتا ہے۔

اختلاف کے وقت قائلین بعدم الغسل کا استدلال ان روایات سے تھا۔

حضرت ابو سعید رضی خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عتبان کو آواز دی وہ اپنا ازار گھسیٹتے ہوئے باہر آئے اور عرض کی ایک شخص علی بطن امراتہ ہوا اور اسے انزال نہ ہوا ہو کیا اس پر غسل واجب ہے۔ جواب دیا، نہیں

انما الماء من الماء (غسل منی کی وجہ سے ہوتا ہے)

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس کے آخر میں فرمایا اگر کسی کو انزال ہو تو یغسل ذکرہ و یتوضا

وجوب غسل کی روایات

۱۔ اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل

۲۔ اذا جلس بین شعبها الاربع ثم جهد ها فقد و جب الغسل

۳۔ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے حضور علیہ السلام نے آواز دی، میں جلدی سے آیا اور میں نے بھی پوچھا کہ اگر کوئی بندہ علی بطن امراتہ ہوا نزال نہ ہو کیا اس پر غسل ہے تو جواب دیا انما الماء من الماء ثم امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد ذالك الغسل

۴۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفعل ذالك ولا یغتسل وکان ذالك قبل فتح مکه ثم اغتسل بعد ذالك ۔

۵۔ طحاوی شریف میں ہے کہ جب صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اس میں اختلاف ہوا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تم اہل بدر ہو تمہارا

اختلاف ہوا تو بعد والوں کا کیا بنے گا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مشورہ دیا کہ ازواج مطہرات سے پوچھ لیا جائے تو جب ازواج مطہرات نے جواب دیا کہ اکسال سے بھی غسل واجب ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا لا اسمع احد یقول انما الماء من الماء الا جعلته نکالاً

الماء من الماء کی روایت کا جواب۔

۱۔ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں یہ ابتداء اسلام میں رخصت تھی جو بعد میں ختم ہوگئی۔

۲۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں الماء من الماء جماع الیقظه کے بارے میں منسوخ ہے۔احتلام کے حق میں باقی ہے۔

باب فی المنی والمذی والودی

اگر کوئی شخص خواب دیکھے لیکن تری موجود نہ ہو تو بالاتفاق غسل لازم نہیں ہے۔اس مسئلے میں نہ کوئی اختلاف ہے نہ کوئی تفصیل لیکن اگر تری پائے تو اس کی ۱۴ صورتیں ہیں ۷ صورتیں ایسی ہیں جن میں بالاتفاق غسل لازم ہے ۴ میں بالاتفاق غسل لازم نہیں ۳ میں اختلاف ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے ہاں غسل لازم نہیں طرفین کے ہاں لازم ہے۔فتویٰ اسی پر ہے۔

۱۔ تیقن انه منی ۲۔ أو مذی

۳۔ او ودی ٤۔ شك فی الا ولیین

٥۔ شك فی الاخرین ٦۔ شك فی الطرفین

۷۔ شك فی الثلٰة

تذکر الاحتلام او لم یتذکر

۴ اتفاقی جن میں غسل واجب نہیں ہے۔

۱۔ وودی کا یقین ہو احتلام یاد ہو۔

۲۔ ودی کا یقین ہو احتلام یاد نہ ہو۔

۳۔ مذی کا یقین ہو احتلام یاد نہ ہو۔

۴۔ مذی اور ودی میں شک ہو اور احتلام یاد نہ ہو۔

۳ اختلافی صورتیں۔

۱۔ مذی اور منی میں شک ہو احتلام یاد نہ ہو

۲۔ منی اور ودی کا شک ہو احتلام یاد نہ ہو۔

۳۔ منی، مذی، ودی کا شک ہو اور احتلام یاد نہ ہو۔

باقی سات صورتوں میں بالاتفاق غسل ضروری ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مرد اور عورت دونوں کی منی پاک ہے۔احناف کے ہاں نجس ہے،

امام شافعی کی دلیل۔

۱۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرمای ہیں، فرکته من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور وہ ساری روایات جن میں فرک کا ذکر ہے۔

۲۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں المنی بمنزلة المخاط امطه عنك ولو باذخر۔۔۔

۳۔ منی کو ہم نجس کیسے کہہ سکتے ہیں جبکہ اس سے انبیاء شہداء اولیاء صلحاء کی پیدائش ہے۔

احناف کے دلائل۔

۱۔ صحیح بن حبان میں حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے سئل رجل النبی علیه السلام اصلی فی الثوب الذی آتی فیه اهلی؟ قال نعم الا ان تریٰ فیه شیاً فتغسله۔

۲۔ امام ابوداؤد نے ذکر کیا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے بہن ام حبیبہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا ھل کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يصلی فی الثوب الذی یجا معها فیه قالت نعم اذا لم یرفیه اذیً

۳۔ مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یغسل المنی ثم یخرج الیٰ الصلوٰة فی ذالك الثوب وانا انظر الیٰ اثر الغسل فيه

۴۔ اگر منی پاک ہوتی تو ذخیرہ حدیث کے اندر کوئی ایک روایت ایسی ہوتی جو اس منی کو کپڑوں پر برقرار رکھنے پر دلالت کرتی۔

۵۔ قرآن نے منی کو ماء مهين قرار دیا ہے جو نجس ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

۶۔ مذی، ودی اور بول بالا اتفاق نجس ہیں حالانکہ ان سے صرف وضو لازم ہوتا ہے تو منی جس سے غسل لازم ہوتا ہے یہ بھی نجس ہونی چاہیے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب۔

۱۔ امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں فرك صرف ثیاب النوم میں ہوتا تھا ثیاب الصلوٰة میں نہیں۔ یہ جواب ضعیف ہے۔

۲۔ کسی نجس شے کو پاک کرنے کے مختلف طریقے مثلاً روئی کی پاکی دھننے سے ہوگی اور زمین کی پاکی خشک ہونے سے ہوگی اسی طرح منی کی تطہیر کی ایک صورت فرک بھی ہے۔

دوسری دلیل کا جواب۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ خود منی کے نجس ہونے کے قائل تھے اس لیے ان کے قول المنی بمنزلة المخاط کے اندر تاویل ضروری ہے وہ یہ کہ مخاط کے ساتھ تشبیہ طہارت میں نہیں بلکہ شدت لذوجت میں ہے، بعض نے کہا یہ تشبیه استقذار میں ہے بعض نے کہا یہ تشبیہ ازالة بسهولة کے اعتبار سے ہے۔

تیسری دلیل کا جواب۔

اس سے انبیاء کرام علی نبینا علیهم السلام پیدا ہوئے ہیں یہ قیاس انتہائی ضعیف ہے۔ وہ حکم ماہیت کے تبدیل ہونے سے تبدیل ہوجاتا ہے۔ اس لیے جب وہ مضغه ہوجائے گا تو حکم بدل جائے گا۔ اگر آپ قلب ماہیت کے حکم کی تبدیلی کو تسلیم نہیں کرتے تو منی خون سے بنتی ہے تو خون تو نجس ہے تو اس سے منی کا نجس ہونا ثابت ہوگیا۔

اس پر امام نووی نے فرمایا شرح المهذب میں ذکر اصحابنا اقیسة و مناسبات کثیر ة غیر طائلة لا نرتضیها ولا نستحل الاستدلال بها ولا نسمح بتضییع الوقت فی کتابتها۔

فائدہ۔ مذی کے نجس ہونے پر سب کا اتفاق ہے اور طریقہ تطہیر میں ہمارے نزدیک غسل ضروری ہے۔ جبکہ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک نضح کافی ہے۔
بخاری شریف کی روایت میں صرف حشفہ دھونے کا ذکر ہے جبکہ ابوداؤد میں خصیتین دھونے کا بھی ذکر ہے۔
امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں خصیتین کا دھونا علاجاً ہے۔ حکم تشریعی نہیں ہے۔

باب الجنب ینام قبل ان یغتسل

داؤد ظاہری اور ابن جیب مالکی کے نزدیک جنبی آدمی کے لیے سونے سے قبل وضو کرنا واجب ہے۔

ان کی دلیل۔

۱۔ بخاری شریف کی روایت جس میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا واقعہ نقل کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مسئلہ پوچھا کہ مجھے رات کو جنابت لاحق ہوجاتی ہے۔ آپ نے فرمایا توضا و اغسل ذکرك ثم نم امر کو وجوب پر مجمول کرتے ہیں

۲۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا اینام احدنا وھو جنب قال نعم اذا توضا
امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک جنبی کے لیے سونے سے قبل وضو کرنا مباح ہے۔

دلیل۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم جنابت کی حالت میں سوتے تھے۔ ولا یمس ماءً یہاں ماءً نکرہ تحت النفی ہے۔ اس

سے وضوو غسل دونوں کی نفی ثابت ہوئی۔جبکہ ائمہ اربعہ کے نزدیک وضوقبل النوم للجنب مستحب ہے۔

جمہور کے دلائل وہ ساری روایات ہیں جن میں سونے سے قبل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوکرنے کا ذکر ہے۔

داوٗدظاہری کی دلیل میں امرکوجمہوراستحباب پرمحمول کرتے ہیں

امام یوسف رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب۔

۱۔ لا یمس ماءً کا جملہ ابواسحاق کا وہم ہے،اکثر روایات میں یہ اضافہ نہیں ہے۔

۲۔ لا یمس ماء للا غتسال

۳۔ یہ روایت داوٗدظاہری کے خلاف توحجت ہے جمہور کے خلاف نہیں ہے۔اس لیے کہ وہ تووضوکومستحب مانتے ہیں اوراستحباب کے لیے احیاناً ترک مضرنہیں ہے۔

فائدہ(۱) جنبی کے لیے غسل قبل النوم کسی کے ہاں بھی ضروری نہیں ہے اس پراشکال ہوتاہے کہ مشہورروایت ہے لا تدخل الملائکۃ بیتا فیہ کلب او جنب او صورۃ

جواب۔ اس سے ملائکہ رحمت مراد ہیں حفاظت والے مرادنہیں ہیں وہ کسی حالت میں بندے سے جدانہیں ہوتے۔

فائدہ(۲) امت کااس بات پراجماع ہے کہ جنبی آدمی حتیٰ کہ کافران کاپسینہ،جھوٹاپاک ہے۔کیونکہ نجاست حکمی ہے حتیٰ کہ استحاضہ حیض ونفاس والی عورت کا جھوٹابھی پاک ہے۔اس لیے آپ صلی اللہ علیہ غسل فرمانے کے بعدحضرت عائشہ رضی اللہ عنہاکے پاس جاتے گرمی حاصل کرنے کے لیے۔

فائدہ(۳)۔ جنبی آدمی کواگر پانی نہ ملے تو حدث اکبرکوزائل کرنے کے کے لیے تیمم کرسکتاہے۔حضرت عمراورابن مسعودرضی اللہ عنہماکے بارے میں منقول ہے کہ حدث اکبر کے لیے تیمّم کودرست قرارنہیں دیتے تھے لیکن بخاری شریف میں ہے کہ حضرت عماررضی اللہ عنہ کے استفسار پرحضرت عمررضی اللہ عنہ نے رجوع کرلیاتھا۔اورفرمایانولیك ما تولیت اس جملے کوحضرت عمررضی اللہ عنہ کارجوع کہاگیاہےاورابن مسعودرضی اللہ عنہ سے پوچھاگیا کہ آپ جنبی کے لیے تیمم کیوں جائزقرارنہیں دیتے توفرمایااگرمیں اجازت دوں تولوگ معمولی سردی کوبہانہ بناکرتیمّم کریں گے۔

جمہور کے ہاں دلیل۔ ’’الصعید الطیب طھور المسلم وان لم یجد الماء عشر سنین‘‘ ہے

باب فی المستحاضہ

احناف میں سے علامہ ابن نجیم مصری صاحب بحر الرائق نےاستحاضہ کےمسائل کوسب سےتفصیل سے بیان کیاہے۔شوافع میں سے علامہ نووی رحمہ اللہ نے پوری ایک جلداستحاضہ کے مسائل میں لکھی ہے۔جس کا خلاصہ بعدمیں ۲۰۰صفحات میں تحریرفرمایا۔

حیض کی تعریف۔ دم ینفضہ رحم امراۃ بالغۃ سلیمۃ عن داء

وہی خون جب اپنی عدت سے بڑھ جائے تواسے استحاضہ کہاجاتاہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کےزمانے میں استحاضہ کی بیماری اوراستحاضہ کی روایات اکثر گیارہ خواتین سے مروی ہیں۔

۱۔ فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا

۲۔ ام المؤمنین زینب رضی اللہ عنہا

۳۔ ام المؤمنین حضرت سودہ رضی اللہ عنہا

۴۔ زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا

۵۔ حمنہ بنت جحش رضی اللہ عنہا

۶۔ ام حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا

۷۔ زینب بنت ابی سلمہ رضی اللہ عنہا

۸۔ اسماء بنت میمونہ رضی اللہ عنہا

۹۔ اسماء بنت حارثہ رضی اللہ عنہا

۱۰۔ بادیہ بنت غیلان ثقفیہ رضی اللہ عنہ

۱۱۔ سہلہ بنت سہل رضی اللہ عنہ

اقل مدت حیض امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں مقررنہیں ہے قطرہ واحدہ کاسیلان بھی حیض ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں یوم ولیلۃ

عند ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ یومان و اکثر الیوم الثالث و عند الطرفین ثلاثه ایام الیالیهن۔ اکثر مدت حیض

امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک ۱۵ دن ہے عند الاحناف ۱۰ دن عند المالك سبعه عشرة ایام

اقل مدت طہر احناف کے ہاں ۱۵ دن اور اکثر مدت طہر کی کوئی حد نہیں ہے۔الوان الدم ۶ ہیں۔

۱۔ سوداء ۲۔ حمرا

۳۔ صفراء ۴۔ کدرة (گدلا)

۵۔ خضرة ٦۔ تربتی (مٹیالہ)

احناف کے ہاں چھ کے چھ رنگ حیض کے ہیں۔دلیل بخاری شریف میں ہے کہ عورتیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس اپنے کرسف بھیجتی تھیں۔حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی تھیں لا تعجلن حتیٰ ترین القصة البیضاء

گویا سفید کے علاوہ سب رنگ حیض کے ہوتے ہیں۔جبکہ شوافع کے ہاں احمر، اسود، حیض ہے۔

مستحاضہ کی تین قسمیں ہیں۔

۱۔ مبتدئه

جس کو زندگی میں پہلی بار حیض آیا اور استمرار دم ہو گیا (پہلی بار ہی حیض عدت سے بڑھ گیا اس کا حکم بالاتفاق یہ ہے کہ اکثر مدت حیض میں نماز چھوڑ دے گی اور باقی ایام میں معذورین کی مانند ہر نماز کے لیے وضو کرے گی۔

۲۔ معتادہ۔

جسے دوبار انضباط کے ساتھ حیض آیا پھر استمرار دم ہوا۔ یہ عورت ایام عادت میں نماز چھوڑے گی جیسا کہ فاطمہ بنت ابی حبیش کو حکم دیا گیا۔ایک روایت میں ہے تدع الصلاۃ ایام اقرائها التی کانت تحیض فیها ثم تغتسل وتتوضا عند کل صلوٰۃ

۳۔ متحیرہ۔

وہ معتادہ جو ایام عادت بھول گئی ہو۔اس کی تین قسمیں ہیں۔

۱۔ متحریه بالعدد

۲۔ متحیره بالزمان حیض مہینے کے شروع میں آتا ہے وسط میں یا آخر میں یہ بھول گئی۔

۳۔ متحریه بهما جس کو دونوں باتیں معلوم نہیں۔

اس کا حکم یہ ہے یہ عورت تحری اور ظن غالب پر عمل کرے۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایک اور قسم ہے ممیزہ یعنی جو الوان الدم سے تمیز کر سکتی ہو۔اور تمیز بالا لوان پر ائمہ ثلاثہ نے ابوداؤد کی روایت سے استدلال کیا ہے انه دم اسود یعرف جبکہ حنفیہ کے نزدیک تمیز بالا لوان معتبر نہیں ہے کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کی وجہ سے خالص سفیدی کے علاوہ سب کے سب رنگ حیض کے ہیں نیز متعدد روایات میں مستحاضہ کے بارے میں فرمایا تدع الصلاۃ ایام اقرائها ابوداؤد میں ہے تنظر عدۃ الایام واللیالی یہ روایت تمیز بالا لوان کی نفی کرتی ہیں۔

فائدہ۔ محققین یہ فرماتے ہیں کہ حیض و استحاضہ کا مخرج ایک ہے یعنی قعر الرحم جبکہ حدیث پاک میں استحاضہ کے بارے میں فرمایا انما ذالك عرق تعارض ہو گیا۔

تطبیق یہ ہے جو مسند احمد کی روایت سے معلوم ہوتی ہے کہ استحاضہ کے مختلف اسباب ہیں فرمایا ”رکضة من الشیطن أو عرق انقطع او داء عرض لها گویا استحاضہ کے تین سبب ہیں اور محققین نے داء عرض لها کی تشریح کی ہے اور ترمذی کی روایت میں دوسری چیز کو ذکر کیا ہے اور ایک چیز کے متعدد اسباب میں تزاحم نہیں۔

باب ما جاء فی المستحاضه انها تتوضا لکل صلوٰۃ

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مستحاضہ اور تمام معذورین ایک نماز اور اس کے توابع کے لیے جو وضو کریں گے اس نماز سے فراغت کے بعد وضو ٹوٹ جائے گا۔

جبکہ احناف کے نزدیک نماز سے فارغ ہونے سے وضو نہیں ٹوٹے گا بلکہ خروج وقت سے ٹوٹے گا۔گویا ہمارے نزدیک وضو لوقت الصلوٰۃ ہوگا، لصلوٰۃٍ نہیں ہوگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل توضی لکل صلوٰۃ

جبکہ احناف کی دلیل۔

۱۔ وہ روایت ہے جو کتاب الاثار میں ہے جس میں مستحاضہ کو حکم دیا توضی لوقت کل صلوٰۃ

۲۔ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کو فرمایا غسل کرو عند کل صلوٰۃ اور عند بھی وقت کے معنیٰ میں مستعمل ہے اسی طرح لام بھی وقت کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے۔ اٰتیك لصلوٰۃ الظهر ای لوقتها

۳۔ قیاس سے بھی حنفیہ کی تائید ہوتی ہے کیونکہ خروج عن الصلوٰۃ کا وضو کے لیے ناقض بننا اس کی کوئی نظیر نہیں ہے۔ جبکہ خروج وقت کا ناقض ہونا مسح علی الخفین میں پایا جاتا ہے۔ نیز ایک بندے نے وضو کیا اور نماز نہیں پڑھی اور وقت نکل گیا تو بالاتفاق وضو ٹوٹ جائے گا حالانکہ خروج عن الصلوٰۃ نہیں پایا گیا۔

خروج وقت کا ناقض ہونا طرفین کا قول ہے جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک دخول وقت سے وضو ٹوٹے گا۔

امام زفر رحمہ اللہ دخول وقت اور خروج وقت کو ناقض مانتے ہیں۔

ثمرۃ اختلاف اس بندے کے حق میں ظہر ہوگا جس نے فجر کے لیے وضو کیا اشراق پر طرفین کے ہاں وضو ٹوٹ گیا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹے گا یہاں تک کے ظہر کا وقت آجائے اور جس نے اشراق کے بعد وضو کیا تو ظہر کا وقت آنے پر امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے ہاں وضو ٹوٹ جائے گا اور طرفین کے ہاں عصر پر اس کا وضو ٹوٹے گا۔

باب الحائض انها لا تقضى الصلوٰۃ

حائضہ پر نماز کا واجب ہونا اجماعی مسئلہ ہے لیکن خوارج اس کی قضاء کو واجب قرار دیتے ہیں کیونکہ وہ حدیث کے منکر ہیں اور یہ مسئلہ حدیث سے ثابت ہے۔

قضاء کے لازم نہ ہونے کی علۃ کیا ہے؟

امام الحرمین فرماتے ہیں یہ حکم غیر مدرک بالقیاس ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نمازوں کی قضاء حد کثرت میں داخل ہو جاتی ہے۔ جس کو لوٹانے میں خرج ہے والحرج مدفوع علامہ کاسانی صاحب بدائع فرماتے ہیں کہ طھارت من الحیض نفس وجوب صلوٰۃ اور وجوب ادا دونوں کے لیے شرط ہے لہذا حیض کی موجودگی میں نماز واجب ہی نہ ہوگی لہذا قضاء بھی لازم نہیں ہوگی جبکہ روزے کے حق میں طھارت من الحیض صرف وجوب ادا کے لیے شرط ہے۔

باب الجنب والحائض لا يقرآن القرآن۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک جنبی اور حائض دونوں قرأت قرآن کر سکتے ہیں۔ جبکہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک حائضہ تلاوت کر سکتی ہے جنبی نہیں کر سکتا۔

ان حضرات کی دلیل۔

حضرت امی عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کان النبی علیه السلام یذکر الله فی کل أحیان ہر حال کے اندر حالت جنابت بھی آ گئی۔

جبکہ جمہور کی دلیل۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہا کی روایت ہے لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيأمن القرآن

امام مالک اور امام بخاری رحمہما اللہ کی دلیل کا جواب۔

۱۔ وہاں ذکر سے ذکر قلبی مراد ہے۔

۲۔ یہ روایت اذکار متواردہ پر محمول ہے قرآن مراد نہیں ہے بلکہ موقع محل کی مسنون دعائیں مراد ہیں۔

۳۔ وہ روایت عام ہے وہ ہماری دلیل خاص کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

ما دون الاية کا کیا حکم ہے۔

امام کرخی اور صاحب ہدایۃ کے ہاں ایک آیت سے کم بھی جائز نہیں ہے اور یہی عام شائخ کی رائے ہے۔

امام طحاوی رحمہ اللہ نے ایک آیت سے کم کی تلاوت جائز قرار دی ہے کیونکہ مادون الآیہ متحدیٰ بہ نہیں ہے۔صاحب خلاصہ فرماتے ہیں اوراس پرفتویٰ ہے علامہ شامی نے یہ محاکمہ کیا ہے کہ جنبی کے لیے مادو ن الآیۃ جائز نہیں ہے حائض کے لیے قرأت مقطعاً جائز ہے۔

باب ما جاء فی مباشرة الحائض ۔

مباشرت کا معنیٰ ہے مس الجلد بالجلد اس کی تین صورتیں ہیں۔

۱۔ جماع بالاتفاق حرام ہے حتیٰ کہ امام نووی رحمہ اللہ نے حائضہ کے ساتھ جماع کو حلال قرار دینے والے کو کافر قرار دیا ہے۔لیکن ہمارے نزدیک تکفیر کے لیے نص قطعی اور حرمت لعینہ کا پایا جانا ضروری ہے۔یہاں نص قطعی موجود ہے لیکن حرمت لغیر ہ ہے اس لیے تکفیر نہیں کی جائے گی۔

۲۔ استمتاع بما فوق الازار بالاتفاق جائز ہے۔حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جب میں حیض کی حالت میں ہوتی تھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے حکم دیتے ان اتزر ثم يباشرني۔

۳۔ استمتاع بما تحت الازار بدون الجماع ، امام محمد اورامام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک جائز ہے۔دلیل مسلم شریف (ج ۱ ، ص۱۴۳)عن انس رضی اللہ عنه اصنعو ا کل شئی الا النکاح ای الوطی ،
جبکہ جمہور کے نزدیک یہ تیسری صورت بھی ناجائز ہے۔

دلیل ابوداؤد شریف میں ہے۔حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی روایت ہے آپ علیہ السلام سے پوچھا ما يحل لى من امرأتي وهي حائض قال لك ما فوق الازار والتعفف عن ذالك افضل ۔

فائدہ نمبر ۱۔ اگر کوئی حائضہ کے پاس چلا گیا تو امام احمد رحمہ اللہ کے ہاں اس پر کفارہ ہے ایک دینار جبکہ جمہور کے نزدیک توبہ کی آیات سے کفارے کی روایات منسوخ ہیں یا وہ استحباب پر محمول ہیں۔

فائدہ نمبر ۲۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ وہ اپنی زوجہ کے ساتھ قبل کے علاوہ وطی کو درست سمجھتے تھے لیکن یہ ان پر افترا ہے کیونکہ سلیمان بن یسار فرماتے ہیں میں نے عرض کیا یا ابا عبد الله انا نشتری الجواری فنحمض تحمیضة قال وما التحمیض؟ قلت الدبر فقال ابن عمر اف اف ایفعل ذالك مومن او مسلم روایت میں ایسے آدمی پر کفر کا حکم لگایا گیا ہے۔
جمہور فرماتے ہیں کہ یہ کفر یا تو مستحل کے لیے ہے یا تغلیظ وتہدید وزجر پر محمول ہے۔

باب ما جاء غسل دم الحيض من الثوب

خون کا نجس ہونا متفق علیہ ہے البتہ قدر معاف میں اختلاف ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حیض کا ایک قطرہ بھی معاف نہیں ہے۔احناف کے نزدیک قدر درہم سے کم مقدار معاف ہے اس کا دھونا مستحب ہے درہم یا اس سے زیادہ کی مقدار کا دھونا واجب ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ کی تین روایتیں ہیں۔

۱۔ شبر فی شبر مقدار قلیل ہے۔
۲۔ قعر الکف کی مقدار معاف ہے یہ بھی قلیل ہے۔
۳۔ مبتلیٰ بہ کی رائے پر مقدار قلیل کو چھوڑ دیا۔

سوال۔ جب دم الحیض کا نجس ہونا ایک معروف بات ہے پھر ایک صحابیہ نے اس کے نجس ہونے کے بارے میں سوال کیوں کیا۔

جواب۔ حیض میں عورتوں کا ابتلائے عام ہے انہوں نے سمجھا کہ شاید عمومی بلویٰ کی وجہ سے حکم میں تخفیف ہوگی۔

باب ما جاء فی کم تمکث النفساء

اس پر اجماع ہے کہ نفاس کی اُقل مدت مقرر نہیں ہے یہ بھی ممکن ہے کسی عورت کو نفاس بالکل نہ آئے۔

لیکن اکثر مدت میں احناف کا قول ۴۰ دن کا ہے باقی ائمہ کرام کے اقوال مختلف ہیں کہ اکثر مدت ۵۰ دن ہے یا ۶۰ دن ہے ان کے پاس کوئی مرفوع حدیث نہیں ہے۔ ہمارا استدلال حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے۔ کانت النفساء تجلس علیٰ عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم اربعین یوماً

باب ما جاء فی الرجل یطوف علیٰ نسائه لغسل واحد

متعدد ازواج کے پاس جانا اور آخر میں ایک ہی غسل کرنا یہ جائز ہے۔ کیونکہ آپ علیہ السلام سے یہ ثابت ہے۔ عن انس رضی الله عنه أن النبی صلی الله علیه وسلم کان یطوف علیٰ نسائه فی غسل واحد۔

لیکن یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے احیاناً ثابت ہے۔ ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اصل طریقہ وہ تھا جو ابوداؤد شریف میں ہے۔ حضرت ابورافع فرماتے ہیں ان النبی صلی الله علیه وسلم طاف علیٰ نسائه یغتسل عند هذه وهذ ه فقلت الا تجعل غسلا واحدا فقال هذا از کی و اطیب واطهر

سوال۔ ایک رات میں متعدد ازواج کے پاس جانا یہ تقسیم کے خلاف ہے۔

جواب۔ ۱۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ترجی من تشاء منهن وتووی الیك من تشاء کی وجہ سے تقسیم واجب ہی نہ تھی۔

۲۔ متعدد ازواج کے پاس جانا صاحبه التوبه کی اجازت سے تھا۔

۳۔ بہتر جواب حضرت انور شاہ کشمیری صاحب نے دیا ہے کہ یہ عمل ۲ بار ثابت ہے۔ حجۃ الوداع کے احرام سے پہلے اور طواف زیارت کے بعد اس موقع پر ساری ازواج مطہرات ساتھ تھیں اور سب نے احرام میں داخل ہونا تھا اور مستحب یہ ہے کہ وظیفہ زوجیت کے بعد احرام باندھا جائے۔ اسی طرح طواف زیارت کے بعد حلال کامل وطی سے ہوتا ہے اور سفر میں قسمت واجب ہی نہیں ہوتی۔

فائدہ۔ جماعین کے درمیان بعض اہل ظواہر کے نزدیک وضو واجب ہے کیونکہ روایات میں آیا فـلیتوضا بینهما وضوءً ، اس امر کو وجوب پر محمول کرتے ہیں جبکہ جمہور کے ہاں یہ امر استحباب کا ہے کیونکہ صحیح ابن خزیمہ میں جو روایۃ ہے اس میں علۃ یہ بیان کی گئی ہے فانه انشط له فی العود اور طحاوی شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یجامع ثم یعود ولا توضاء

الوضوء من المؤطی

موطی وہ نجاسات جو پاؤں سے روندے جائیں اسیر اتفاق ہے کہ نجاست اگر جسم یا کپڑے پر لگ جائے تو دھونا ضروری ہے صرف رگڑنے سے پاکی حاصل نہ ہوگی۔

سوال۔ حدیث پاک کے اندر ہے، جب عورت نے عرض کی کہ میرا دامن لمبا ہے میں گندے راستے سے گزرتی ہوں اور نجاسات لگتی ہیں تو آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ بعد والی پاک زمین اس کو پاک کردے گی اور ابھی پڑھا کر دھونا ضروری ہے۔

جواب۔ ۱۔ وہ نجاست جو دامن کو لگتی تھی خشک تھی تر نہ تھی۔

۲۔ حضرت کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ جواب علیٰ اسلوب الحکیم ہے یعنی اس عورت کو نجاست لگنے کا یقین نہ تھا بلکہ فضاء کے گندہ ہونے کو اپنے کپڑے کی نجاست کا سبب سمجھتی تھی تو اس کے اطمینان قلب کے لیے فرمایا کہ بعد والی پاکیزہ فضا اس نجاست کو زائل کردے گی۔

۳۔ حضرت شیخ الاسلام صاحب دامت برکاتہم العالیہ یہ جواب ارشاد فرماتے ہیں کہ یہ سوال راستے کے ان چھینٹوں کے بارے میں تھا جو سوئی کے ناکے کی طرح ہوتے ہیں کپڑوں پر لگ جاتے ہیں جو معاف ہیں لیکن سائلہ کو معافی کا علم نہ تھا اس لیے اطمینان قلب کے لیے یطهر ہ مابعد فرمایا۔

بابُ التیمم

تیمّم کے مسئلہ میں دو اختلاف ہیں۔

۱) کتنی ضربیں ضروری ہیں۔ ۲) ہاتھوں کا مسح کہاں تک ہوگا۔

پہلے مسئلے میں ۵ اقوال ہیں۔

۱۔ امام احمد رحمہ اللہ کے ہاں وجه اور یدین کے لیے ایک ضرب ہوگی۔

۲۔ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی اور امام مالک رحمھم اللہ تعالیٰ کے ہاں ضربتان ضربة للوجه و ضربة لليدين۔

۳۔ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کے ہاں تیمّم ضربتان ہے لیکن ہر ضرب للوجه واليدين ہے۔

۴۔ محمد بن سیرین فرماتے ہیں ثلاث ضربتان ضربة للوجه ولليدين و ضربة لهما ۔

۵۔ ابن سیرین کے ہاں اربع ضربات ، ضربتان للوجه ضربتان لليدين

دوسرا مسئلہ

ہاتھوں کا مسح کہاں تک ہے۔

۱۔ امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں مسح اليدين الى الرسغين۔

۲۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں اور امام مالک وشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں الى المرفقين ہے۔

۳۔ کلائی تک واجب اور مرفقین تک سنت ہے۔ یہ امام مالک رحمہ اللہ کی ایک روایت ہے۔

۴۔ ابن شهاب زهری الى المناكب والا باط

بنیادی اختلاف امام احمد اور ائمہ ثلاثہ کا ہے۔

امام احمد کے ضربة واحدة اور مسح الى الرسغين دونوں مسئلوں پر دلیل حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔ ان النبی صلى الله عليه وسلم امره بالتيمم للوجه وللكفين ۔جبکہ جمہور کے نزدیک ضربتان ہے اور مسح الی المرفقین ہے۔ دونوں باتوں پر روایت بیہقی و دارقطنی کی روایت

۱۔ عن جابر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم التيمم ضربة للوجه وضربه للذرا عين الى المرفقين۔

۲۔ مستدرک حاکم و دارقطنی میں عن عبد الله ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربه للذراعين الى المرفقين ۔

۳۔ مسند بزار راوی حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ كنت فى القوم حين نزلت الرخصة فامرنافضر بنا واحدة للوجه وضربة اخرىٰ لليدين الى المرفقين

بخاری اور مشکوٰۃ میں ابوجہیم رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بول کی حالت میں تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب نہ دیا۔ ثم اقبل الى الجدار مسح و جهه و ذراعيه ثم رد عليه

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے دلائل کے جوابات۔

حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ نے جنابت کا تیمّم زمین پر لوٹ پوٹ کر کیا تو آپ علیہ السلام نے یہ بتانے کے لیے کہ جنابت کا تیمّم بھی وضو کی طرح ہے۔ معروف تیمّم کی طرف اشارہ ہے، کیفیت بتانا ضروری نہیں ہے یہ ایسے ہی ہے کہ جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں اپنے سر پر تین چلو پانی ڈال دیتا ہوں جس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ غسل جنابت ہو جائے گا۔

ابن شہاب زھری کا استدلال وہ روایت ہے جس میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم نے مناکب اور اباط تک مسح کیا ہے۔

جواب۔ کہ ابتداء میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اپنا اجتہاد ہے جس میں تقریر پیغمبر علیہ السلام سے ثابت نہیں۔

فائدہ۔ امام احمد رحمہ اللہ کا استدلال ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قیاس ہے۔

وہ فرماتے ہیں کہ چور کا ہاتھ کاٹنے کے سلسلے میں ایدی کا لفظ مطلق ہے ایسی طرح تیمّم میں بھی لفظ ایدی مطلق آیا ہے۔ وامسحو بوجوهكم وايديكم اور چور کا ہاتھ کلائی سے کٹتا ہے تو تیمّم بھی کلائی تک ہوگا۔

جواب۔ یہ آپ نے قیاس اللفظ علی اللفظ کیا ہے اس سے بہتر وہ قیاس ہے جو فقہا نے کیا ہے قياس المعنىٰ على المعنىٰ کہ تیمّم وضو کا خلیفہ ہے اور وضو میں مرفقین تک دھونا ضروری ہے لہذا تیمّم میں بھی ایسا ہی ہونا چاہیے۔

نیز لفظ ایدی سرقه اور تيمم میں مطلق آیا ہے تو احوط پر عمل کیا جائے گا۔ حد سرقہ میں احتیاط کم حصہ قطع کرنے میں ہے تیمّم میں احتیاط مرفقین تک مسح کرنے میں ہے۔

باب ما جاء فی البول یصیب الارض

ایک دیہاتی ذوالخویصرہ رضی اللہ عنہ نے مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں پیشاب کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اهریقوا علیه دلوًا من ماء
اس سے امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ زمین کی تطہیر کا ایک یہی طریقہ ہے پانی بہانا۔
جبکہ احناف کے ہاں زمین خشک ہونے سے، مٹی کو کھودنے سے اور پانی بہانے سے بھی پاک ہوجاتی ہے۔

احناف کے دلائل۔

۱۔ عن ابن عمر رضی الله عنهما کنت ابیت فی المسجد علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وکنت شابا عزباً وکانت الکلاب تقبل و تدبر و تبول فی المسجد ولم یکونوا یرشون شیاً

۲۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں ابوجعفر محمد بن باقر رحمہ اللہ کا اثر ہے زکوۃ الارض یبسها اور امام شافعی رحمہ اللہ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ یہ طریقہ تطہیر کے ایک بہتر طریقے پر عمل ہے۔

ابواب الصلوۃ

فی مواقیت الصلاۃ

اس بات پر اتفاق ہے کہ نماز کی فرضیت لیلۃ الاسرئ میں ہوئی ہے۔لیکن لیلۃ الاسرئ کی تاریخ میں اختلاف ہے۔جمہور نے سن ۵ نبوی کو اختیار کیا ہے۔
لیلۃ الاسرئ سے قبل امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک تہجد کی نماز فرض تھی اس لیے تہجد کا ذکر سورۂ مزمل میں ہے اور وہ بالاتفاق مکی ہے۔یہ بھی کہا گیا ہے کہ تہجد کی فرضیت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی۔تہجد کی نماز کے علاوہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا نماز کی فرضیت کے علاوہ بھی فجر اور عشاء کی نماز ادا کرنا ثابت ہے۔لیکن یہ ادائیگی بناء برفرضیت تھی یا بناء بر تطوع تھی اس کی کوئی صریح دلیل نہیں ہے۔

- امامۃ جبرئیل علیہ السلام کی روایت مختلف جزئیات پر مشتمل ہے اور یہ ام المواقیت روایات ہے۔
- حضرت جبرئیل علیہ السلام نے امامت کی ابتداء ظہر کی نماز سے کی اس لیے ظہر کو صلوٰۃ اولیٰ کہا جاتا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے اس سے اقتداء المفترض خلف المتنفل کے جواز پر استدلال کیا جس کا جواب یہ ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کو جب حکم دیا گیا تو دو دن کی نماز ان پر فرض ہوگئی۔بعض حضرات امامت جبرئیل کا واقعہ مدنی قرار دیتے ہیں لیکن عند البیت کا لفظ ان کی تردید کرتا ہے۔حضرت جبرئیل علیہ السلام نے ظہر سے اپنی امامت کا آغاز کیا کیونکہ اس دن کی فجر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت المقدس میں انبیاء کرام کو پڑھائی تھی۔پہلے دن کی ظہر کی نماز زوال کے فوراً بعد ادا کی گئی اور عصر کی نماز مثل اول پر اس سے جمہور کے مسلک کی قوت کا واضح پتا چلتا ہے کہ مثل اول سے عصر کا وقت شروع ہوجاتا ہے۔(فائدہ)

مثل اول کا اعتبار سایہ اصلی کو چھوڑ کر ہوگا غیر مقلدین کہتے ہیں کہ سایہ اصلی کے استثناء پر کوئی دلیل نہیں ہے۔

جواب۔ یہ اتنی بدیہی بات ہے کہ اس کے لیے نقلی دلیل کی حاجت نہیں ہے۔کیونکہ عین زوال کے وقت خط استواء کے نیچے جو ممالک ہیں ان کا سایہ اصلی نہیں ہوتا اور جو استواء سے دور اور قطبین کے قریب ہیں وہاں زوال کے وقت سایہ اصلی مثل یا مثلین تک ہوتا ہے۔اگر سایہ اصلی کا استثناء نہ کیا جائے تو ان ممالک میں ظہر کا وقت پایا ہی نہ جائے گا۔مزید دار قطنی کی روایت میں سایہ اصلی کا استثناء بھی موجود ہے۔ثم صلی العصر حین کان الفئی مثل الشراك وظل الرجل ظهر کے اول وقت میں تو اتفاق ہے لیکن انتہا میں اختلاف ہے۔

صاحبین و جمہور کا مسلک یہ ہے کہ مثل اول پر ظہر کا وقت مکمل ہوجاتا ہے۔امام صاحب سے اس سلسلے میں ۴ روایات ہیں ایک روایت جمہور کے موافق ہے دوسری روایت جو کہ مشہور ہے کہ مثلین تک ظہر کا وقت رہتا ہے تیسری روایت حسن بن زیاد امام صاحب سے نقل کرتے ہیں کہ مثل اول اور مثل ثانی کے درمیان کا وقت مہمل ہے۔چوتھی روایت مثل اول اور ثانی کا وقت معذور و مسافر کے حق میں مشترک بین الظهر والعصر ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کے مسلک پر مشہور تین دلیلیں دی جاتی ہیں۔

۱۔ اذا اشتد الحر فابر دوا عن الصلوٰۃ فان شدہ الحرمن فیح جھنم اور ابراد مثل ثانی پر ہوگا۔

۲۔ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ راوی ہیں جس میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز اتنی دیر سے پڑھی حتی راینا فیئی التلول اور بخاری میں ہے حتی ساوی الظل التلول طریقہ استدلال: عرب کے ٹیلے منبسط ہوتے ہیں تو جب سایہ ایک مثل تک پہنچے گا تو باقی اشیاء کا سایہ مثلین ہو چکا ہوگا کیونکہ منسبط چیز کا سایہ دیر سے ظاہر ہوتا ہے۔

۳۔ حدیث القیراط والقیراطین ہے کہ یہودیوں نے صبح سے ظہر تک اور نصاریٰ نے ظہر سے عصر تک محنت کی اور قیراط ملا اور اس امت نے عصر سے مغرب تک محنت کی اور اجر دو قیراط ملا یعنی وقت تھوڑا اور اجرت زیادہ یہ تب ہوسکتا ہے کہ جب عصر کو مثل ثانی کے بعد مانا جائے تاکہ ظہر اور عصر کے درمیان کا وقت عصر اور مغرب کے درمیان کے وقت سے زیادہ ہو جائے عموماً یہ تین دلیلیں دی جاتی ہیں۔

لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ جمہور کا قول راجح ہے اور علامہ شامی اسی قول کو اختیار کرتے ہیں اور علامہ انور شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے مشترک بین الظھر و العصر کے قول کو اختیار کیا ہے۔

فائدہ۔(۱) فجر کی نماز کا آغاز حضرت آدم علیہ السلام نے کیا اپنی توبہ کی قبولیت کے شکرانے میں ادا فرمائی۔

نماز ظہر کی چار رکعات ابراہیم علیہ السلام نے دنبہ کی قربانی کے شکرانے میں پڑھیں حضرت عزیر علیہ السلام جب سو سال بعد زندہ کیے گئے تو عصر کا وقت تھا انہوں نے چار رکعات پڑھیں اور مغرب کی نماز حضرت داؤد علیہ السلام نے سب سے پہلے ادا کی جبکہ عشاء کی نماز اس امت کی خصوصیت ہے۔

فائدہ۔(۲) عصر، مغرب اور عشاء کی نمازوں کے انتہائی وقتوں میں اختلاف جو کہ آئیندہ ابواب میں بیان کیے جائیں گے۔ انشاء اللہ

باب ما جاء فی التغلیس

شافعیہ اور حنابلہ کے ہاں فجر میں تغلیس افضل ہے۔ جبکہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک فجر میں اسفار افضل ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں فجر کی ابتداء تغلیس اور انتہا اسفار میں ہو یہ طریقہ افضل ہے۔

امام شافعی اور امام احمد رحمہ اللہ کی دلیل۔

۱۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں عورتیں فجر کی نماز پڑھ کر واپس جاتی تھیں چادریں لپٹیں ہوئی ما یعر فن من الغلس

۲۔ الصلوٰۃ لاول وقتھا کو افضل الاعمال قرار دیا۔

۳۔ ابوداؤد اور طحاوی میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ نماز غلس میں پڑھی پھر اسفار میں پڑھی اور اس کے بعد ہمیشہ غلس میں پڑھتے رہے راوی فرماتے ہیں ثم لم یعد الی الاسفار حتی قبضہ اللہ

۴۔ حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہا غلس میں نماز ادا فرماتے تھے۔

احناف کے دلائل۔

۱۔ ترمذی شریف کی روایت اسفرو ا بالفجر فانہ اعظم للاجر

۲۔ بخاری شریف میں ہے حضرت ابو برزہ اسلمی فرماتے ہیں کان رسول اللہ ینفتل من صلوٰۃ الغداۃ حین یعرف الرجل جلیسہ۔ طریقہ استدلال اس وقت مسجد نبوی بند ہوتی تھی، چھت بھی چھوٹی ہوتی تھی مسجد میں چراغ نہیں ہوتے تھے، روشنی کا کوئی امکان نہ تھا یہ اس وقت ساتھ والے کو پہچانتے تھے۔

۳۔ مستدرک حاکم کی روایت آپ نے فرمایا اے بلال صبح کی نماز اتنی روشن کر کے پڑھو حتیٰ یبصر القوم مواقع نبلھم من الاسفار۔

۴۔ ایک تابعی فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام کا کسی چیز پر اتنا اتفاق نہیں جتنا کہ فجر کو روشن کر کے پڑھنے پر اتفاق ہے۔ طحاوی شریف ما اجتمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی شئی ما اجتمعوا علی التنویر

امام شافعی رحمہ اللہ کے دلائل کا جواب۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں من الغلس روایت کا حصہ نہیں راوی کا ادراج ہے کیونکہ ابن ماجہ میں یہی روایت ہے جس میں راوی کا یہ جملہ ہے۔ تعنی من الغلس جبکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا منشایہ ہے کہ چادروں میں لپٹی ہونے کی وجہ سے نہیں پہچانی جاتی تھیں۔

دوسری دلیل کا جواب۔

اول وقت میں نماز کو افضل قرار دیا اس سے مراد اول وقت مستحب ہے جو کہ فجر میں اسفار سے شروع ہوگا۔

تیسری دلیل کا جواب۔

لم یعد الی الاسفار حتیٰ قبضه الله کا جملہ صحیح روایت سے ثابت نہیں ہے۔اس لیے اس کو معلول قرار دیا۔

چوتھی دلیل کا جواب۔

صحابہ کرام میں سے شیخین نماز کی ابتداء غلس میں فرماتے تھے جس کی انتہاء اسفار میں کرتے تھے جس کی دلیل یہ ہے کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ فجر میں سورۂ بقرہ کی تلاوت فرماتے تھے قریب ہوتا کہ سورج طلوع ہو جائے۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے فجر کی نماز کے سلسلے میں تغلیس اور اسفار میں یوں تطبیق دی ہے کہ صحابہ کرام اکثر تہجد کے عادی تھے تو مصلین اگر غلس میں موجود ہوں تو تغلیس افضل ہے کیونکہ اسفار میں ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ نمازی نماز میں با آسانی شریک ہوں (جیسا کہ ہم رمضان میں کرتے ہیں)

فائدہ۔ ا۔ اسفار کی روایت کی امام شافعی رحمہ اللہ نے توجیہہ فرمائی ہے کہ اسفار کا مطلب یہ ہے کہ سحری کا وقت یقینی طور پر ختم ہو چکا ہو اور بالیقین وقت فجر داخل ہو گیا ہو لیکن یہ توجیہہ اس لیے درست نہیں کہ طلوع فجر سے پہلے نماز درست ہی نہیں ہے۔

۲۔ ابراد بالظهر امام شافعی رحمہ اللہ نے عام ضابطے کے مطابق ظہر کی نماز میں بھی تعجیل کے قائل ہیں۔

دلیل۔ ا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما سے بڑھ کر کسی کو بھی ظہر کی نماز جلدی پڑھنے والا نہیں پایا۔

۲۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زوال کے بعد ظہر کی نماز ادا فرمائی۔

احناف کے نزدیک عام ضابطے کے مطابق تاخیر افضل ہے۔

دلیل۔ ا۔ حدیث پاک میں فرمایا اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوٰة فان شدة الحرمن فیح جهتم

۲۔ بخاری شریف میں ہے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز کس وقت ادا فرماتے تھے تو جواب دیا اذا اشتد الحر ابرد بالصلوٰة واذا اشتد البرد بکربها۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب۔

وہ دونوں روایات سردی کے زمانے پر محمول ہیں۔

فائدہ۔ ابراد بالظهر کی روایت کی امام شافعی رحمہ اللہ کی توجیہہ کو رد کرتے ہیں کہ صحابہ کرام ایک سفر میں سارے ایک جگہ موجود تھے پھر ظہر کی نماز تاخیر سے ابراد کر کے پڑھی ہے وہاں تو کوئی بھی دور سے آنے والا نہیں تھا۔

باب ما جاء فی تعجیل العصر

شوافع عام ضابطے کے مطابق عصر کی نماز میں تعجیل کے قائل ہیں جبکہ احناف تاخیر عصر کے استحباب کے قائل ہیں بشرطیکہ اصفرار شمس تک تاخیر نہ ہو۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل۔

ا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی نماز ادا فرماتے اور سورج میرے حجرے کی چار دیواری کے اندر ہوتا۔

۲۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے جمعہ کی نماز ادا فرمائی اور قریب ہی میں اپنے گھر پہنچے عصر کی نماز پڑھی اور عصر تاخیر کرنے والوں کے بارے میں فرمایا کہ ان کی نماز منافقوں کی نماز ہے۔

احناف کے دلائل۔

۱۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہ فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر لوگوں کے مقابلے میں جلدی پڑھتے تھے اور تم لوگ عصر جلدی پڑھتے ہو ان سے

۲۔ مسند احمد میں ہے کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یا مر بتا خیر صلوٰۃ العصر ۔

۳۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کان یوخر صلوٰۃ العصر حتیٰ اقول قد اصفرت الشمس۔ دوسرے صحابی فرماتے ہیں حتیٰ ترتفع الشمس علی الحیطان

دلائل شافعیہ کا جواب۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے تعجیل پر استدلال تام نہیں ہے کیونکہ اگر حجرہ مسقّف تھا تو روشنی کے اندر آنے کا راستہ مغربی جانب کا دروازہ ہی تھا اور چھت نیچے تھی اور سورج غروب کے قریب تک حجرے میں رہ سکتا تھا اور اگر حجرہ غیر مسقّف تھا تو دیواروں کے چھوٹا ہونے کی وجہ سے سایہ دیواروں پر دیر سے چڑھتا تھا۔

دلیل ثانی کا جواب۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کا واقعہ حجاج کے پیچھے جمعہ پڑھنے کے زمانے کا ہے۔ حجاج پہلے ہی جمعہ اتنا مؤخر کرتا کہ عصر کی نماز کا وقت داخل ہونے کے قریب ہوتا اور حضرت انس رضی اللہ عنہ نے جو تاخیر کی صورت میں صلوٰۃ المنافق فرمایا یہ تاخیر الی الاصفرار ہے جس کے ہم بھی قائل نہیں ہیں۔

فائدہ۔ سورج کے طلوع وغروب کو شیطان کے دو سینگوں کے درمیان قرار دیا۔ بعض نے اس کو تمثیل پر محمول کیا ہے لیکن حقیقت ہونا راجح ہے۔

باب وقت المغرب

امام شافعی رحمہ اللہ کے بارے میں مشہور یہ ہے کہ ان کے نزدیک مغرب کا وقت صرف ۵ رکعات کے بقدر ہے لیکن ان کے نزدیک بھی مفتیٰ بہ قول یہ ہے کہ شفق کے غروب تک وقت رہتا ہے۔ جمہور شفق سے شفق احمر مراد لیتے ہیں۔ کیونکہ امام خلیل رحمہ اللہ نے فرمایا الشفق هو الحمرة جبکہ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک شفق سے مراد بیاض ہے۔ کیونکہ امام فراء، امام مبرد اور ثعلب رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک شفق کا اطلاق دونوں پر ہوتا ہے۔

سوال۔ امام خلیل کہتے ہیں کہ میں نے بیاض آدھی رات کو بھی دیکھا ہے۔

جواب۔ وہ کوئی خارجی روشنی ہوگی۔

امام صاحب رحمہ اللہ کے دلائل۔

ترمذی شریف میں مغرب کے آخری وقت کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے

حین یغیب الافق اور ابوداؤد شریف کی روایت میں حین یسود الافق اور اسود اد افق بیاض کے بعد ہی ہوتا ہے۔

معجم طبرانی میں ہے ثم اذن للعشاء حین ذهب بیاض النهار وهو الشفق

باب وقت العشاء

آپ صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کی نماز تیسری رات کے چاند کے غروب ہونے کے وقت ادا فرماتے تھے جو مغرب کے بعد اڑھائی پونے تین گھنٹے بعد ہوگا کیونکہ ہر رات چاند تقریباً ۴۸ منٹ بعد غروب ہوتا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ثلث اللیل میں عشاء کی نماز پڑھائی۔ جبکہ ہمارے نزدیک عشاء کا مستحب وقت ثلث اللیل ہے۔ وقت مباح نصف اللیل ہے اور وقت مکروہ تنزیہی طلوع فجر تک ہے۔

دلیل۔ ترمذی کی روایت عن ابی هریرة رضی الله عنه ان آخر وقتها حین ینتصف اللیل

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو خط لکھا صل العشاء ای اللیل شئت ولا تغفلها ۔ حضرت عبیدہ نے ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے پوچھا ما افراط صلوٰہ العشاء قال طلوع الفجر

باب النوم عن الصلاۃ

اگر کسی بندے کی نماز نیند یا نسیان کی وجہ سے قضاء ہوگئی تو امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یاد آنے پر جس وقت چاہے ادا کرسکتا ہے خواہ وہ وقت مکروہ ہو۔

دلیل۔ ۱۔ من نسی صلاۃ فلیصلھا اذا ذکرھا۔

۲۔ اذا نسی احدکم صلوۃ اونام عنھا فلیصلھااذا ذکرھا

جبکہ امام صاحب کے نزدیک قضاء نمازوں کو بھی وقت مکروہ میں ادا کرنا جائز نہیں۔

دلیل۔ ۱۔ لیلۃ التعریس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم اورصحابہ کرام کی فجر کی نماز قضاء ہوئی، طلوع شمس پر بیدار ہونے کے بعد وقت مکروہ نکل کر اس کو ادا کیا گیا۔

شوافع نے کہا کہ حوائج ضروریہ کی مشغولی اور اس جگہ کی نحوست کی بناء پر اس جگہ نماز ادا نہ کی

جواب۔ روایات سے پتہ چلتا ہے کہ نحوست کا سبب شیطان کو قرار دیا گیا۔ھذا منزل حضرنا فیہ شیطان لہذا جگہ میں کوئی نحوست نہیں تھی دوسری روایت میں ہے کہ حوائج سے فراغت کے بعد بھی وقت مکروہ کے نکلنے کا انتظار کیا گیا۔

۲۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی عصر کی نماز رہ گئی سورج کے غروب کے وقت بیدار ہوئے لیکن نماز غروب شمس کے بعد ادا کی۔

۳۔ اوقات مکروہہ میں نماز کی ممانعت کی روایات معنیً متواتر ہیں۔

۴۔ فلیصلھا اذا ذکرھا کے عموم پر امام شافعی رحمہ اللہ بھی عمل نہیں کرتے۔مثلاً حائضہ یا جنبی کو پچھلی قضاء نماز یاد آجائے لامحالہ وہ عذر کے ختم ہونے کا انتظار کریں گے تو اس عموم کو یہاں انہوں نے خاص کیا تو ہم مزید تخصیص کرسکتے ہیں۔

۵۔ فلیصلھا اذا ذکرھا کا اذا ظرفیہ نہیں شرطیہ ہے۔جیسے نورالانوار میں شاعر کہتا ہے اذا تصبک خصاصۃ فتجمل

۶۔ فلیصلھا اذا اذکرھا کی روایت وجوب قضاء کے لیے نص ہے اور بیان وقت کے لیے ظاہر جبکہ احادیث نھی عن الصلاۃ فی الاوقات المکروھہ یہ وقت کے بیان میں نص ہیں تو جب نص اور ظاہر کا تعارض ہوجائے تو نص کو مقدم کیا جاتا ہے۔

فوت شدہ نمازوں کی ترتیب کا بیان

غزوہ خندق میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نمازیں فوت ہوئیں ایک دن صرف عصر فوت ہوئی اور ایک دن عصر اور مغرب جبکہ ایک دن ظہر، عصر، مغرب فوت ہوئیں اور عشاء اپنے وقت معین سے مؤخر ہوئی جس کو فوت ہونے سے تعبیر کیا گیا ان کی ادائیگی بالاتفاق ترتیب سے ہوئی۔

امام شافعی رحمہ اللہ اس ترتیب کو محض مستحب قرار دیتے ہیں کیونکہ ترتیب کے وجوب کی کوئی دلیل نہیں ہے اور حضور علیہ السلام کا ترتیب والا عمل بیان استحباب کے لیے ہے۔

جبکہ باقی ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک ترتیب واجب ہے اور اس ترتیب کے وجوب پر صلو کما رأیتمونی اصلی کا ارشاد بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔پھر یہ ترتیب حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک تین صورتوں میں ساقط ہوجاتی ہے۔

۱) ضیق وقت ۲) نسیان ۳) کثرت فوائد

جبکہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک صرف ضیق وقت اور نسیان سے ترتیب ساقط ہوگی اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ ضیق وقت کو ہی ترتیب کے سقوط کا عذر قرار دیتے ہیں۔

الصلوٰۃ الوسطی۔

صلوٰۃ وسطیٰ کی تعیین میں متعدد اقوال ہیں۔حتیٰ کے ہر نماز کے لیے صلوٰۃ وسطیٰ کا قول موجود ہے۔امام شافعی فجر کو صلوٰۃ وسطیٰ قرار دیتے ہیں۔امام مالک رحمہ اللہ ظہر کو امام صاحب عصر کو قرار دیتے ہیں۔باقی ائمہ کرام کی ایک روایت عصر کی بھی ہے۔احناف نے صلوٰۃ وسطیٰ کے لیے حضرت سمرۃ رضی اللہ عنہا کی روایت کو لیا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی تفسیر کو لیا ہے۔امام شافعی رحمہ اللہ نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی تفسیر کو لیا ہے۔

باب ما جاء فی کراهیة الصلوٰة بعد العصر و بعد الفجر

اوقات مکروہ کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم: طلوع شمس، غروب شمس استواء شمس

ان اوقات میں حنفیہ کے نزدیک ہر قسم کی نماز ناجائز ہے۔ جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ان اوقات میں فرائض جائز ہیں صرف نوافل ناجائز ہیں۔

دوسری قسم بعد الفجر و بعد العصر ان دو وقتوں میں حنفیہ کے نزدیک نوافل ناجائز فرائض (قضا نمازیں) جائز ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں ان دو وقتوں میں نوافل ذوات الاسباب بھی جائز ہیں۔ نوافل ذوات الاسباب ان نوافل کو کہتے ہیں جن کے لازم ہونے کا سبب اختیار عبد کے علاوہ اور چیز بھی ہو۔ جیسے تحیۃالمسجد، تحیۃ الوضوء، صلوٰۃ الکسوف وغیرہ۔

اور حرم شریف کے اندر امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ہر نماز ہر وقت جائز ہے۔

بیان دلائل۔

نوافل ذوات الاسباب کے لیے امام شافعی رحمہ اللہ اذا دخل احدکم المسجد فلیرکع رکعتین جیسی روایات کے عموم سے استدلال کرتے ہیں۔ اور حرم شریف کے سلسلے میں ان کی دلیل یہ ہے، عن جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا بنی عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بھذا البیت اوصلیٰ ایۃ ساعۃ شاء من لیل او نھار۔

احناف کی دلیل۔

۱۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت الباب ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن الصلوٰۃ بعد الفجر حتیٰ تطلع الشمس وعن الصلوٰۃ بعد العصر حتیٰ تغرب الشمس۔

۲۔ بخاری شریف کی تعلیقاً روایت ہے طاف عمر رضی اللہ عنہ بعد صلوٰۃ الصبح فرکب حتیٰ صلی الرکعتین بذی طویٰ

۳۔ بخاری شریف کی روایت ہے جس میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہ کا ایک واقعہ ہے ان کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف کا حکم دیا فرمایا طوفی علیٰ بعیرک و الناس یصلون ففعلت ذلک ولم تصل حتیٰ خرجت

امام شافعی رحمہ اللہ کے دلائل کا جواب۔

۱۔ احناف ان روایات کے عموم کو احادیث نہی سے خاص کرتے ہیں۔

۲۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے جو دلیل دی اذا دخل احدکم المسجد والی اس کے اندر بھی عموم ہے۔ وہ ان کو نوافل سے کیوں خاص کرتے ہیں لہذا ہم بھی خاص کریں گے۔

بنی عبد مناف والی روایت کا جواب۔

۱۔ امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں وہ سنداً مضطرب ہے۔

۲۔ اگر سنداً صحیح مان بھی لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ حرم کے محافظین ہر وقت حرم کھلا رکھیں اور کسی کی نماز اور طواف میں مخل نہ بنیں یہ الگ بات ہے کہ نمازی حدود شرعیہ کی رعایت کریں۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم عصر کے بعد ۲ رکعتیں ادا فرماتے تھے یا نہیں۔

اس بارے میں روایات متعارض ہیں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی دو چھوٹی ہوئی رکعتیں ادا فرمائی تھیں۔ ثم لم یعد لھما۔

جبکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت مسلم شریف میں ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عصر کے بعد دو رکعتیں ادا فرماتے تھے جس کے الفاظ یہ ہیں، ما ترک رکعتین بعد العصر عندی قط۔ اس تعارض کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت راجح ہے، لان المثبت مقدم علی النافی، جس کا قرینہ یہ ہے کہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کوئی کام شروع فرماتے تھے تو اس پر دوام فرماتے تھے لیکن امت کو اس کی اجازت نہیں ہے۔

دلیل طحاوی ومسند احمد میں ہے۔حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا، افـنـقـضـيـهـما اذا فاتتا قال : لا اورابوداؤدشریف میں ہے، كـان عليه السلام يصلی بعد العصر ر كعتين وينهىٰ عنها ويو اصل و ينهىٰ عن الوصال ۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ دورکعتیں ایک قول کے مطابق وفد عبدالقیس کے اسلام لانے کی وجہ سے فوت ہوئیں اور دوسرے قول کے مطابق بحرین کے مال غنیمت کی تقسیم کی مشغولی کی وجہ سے فوت ہوئیں۔

باب ما جاء فی الصلوٰۃ قبل المغرب

امام شافعی اورامام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ مغرب کی اذان کے بعد دونفلوں کی اجازت دیتے ہیں۔جبکہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک مکروہ ہے۔

مجوزین کی دلیل۔

حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔بين كل اذا نين صلوة یعنی ہراذان واقامت کے درمیان نماز ہے۔

جبکہ احناف کی دلیل۔

۱۔ بیہقی کی روایت ہے جس میں مغرب کا استثناء ہے۔ بين كل اذا نين صلوٰۃما خلا المغرب ۔

۲۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں میں نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو قبل المغر ب دورکعتیں پڑھتے ہوئے نہیں پایا۔

۳۔ حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام اور شیخین ر كعتين قبل المغرب ادانہیں تھے۔

۴۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں ما فعلته الامرة واحدة ورأيت الناس لم يفعلو ها فترکت ۔۔۔۔نیز احادیث میں تعجیل مغرب کا حکم ہے اور رکعتین کی ادائیگی سے تاخیر ہوجائے گی۔

انصاف کی بات یہ ہے کہ متعدد صحیح مستند روایات سے رکعتین قبل المغر ب کا جواز معلوم ہوتا ہے اور احناف کے ذکر کردہ دلائل ان کی نفی کرتے ہیں تو تطبیق یوں ہے کہ رکعتین بدعت اور مکروہ نہیں تاہم سنت بھی نہیں ہیں۔

باب من ادرك ركعة من العصر

حدیث پاک کا مفہوم ہے کہ اگر فجر کی نماز کے دوران سورج طلوع ہوجائے اور عصر کی نماز کے دوران سورج غروب ہوجائے تو دونوں نمازیں درست ہیں اور یہی مسلک ائمہ ثلاثہ کا ہے جبکہ امام طحاوی رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں نمازیں فاسد ہیں۔

عام حنفیہ کے نزدیک فجر کی نماز فاسد ہوگی عصر کی نماز درست ہوگی۔حدیث الباب امام طحاوی اور حنفیہ کے صریح خلاف ہے اس لیے اس حدیث پاک کو مشکلات حنفیہ میں شمار کیا گیا ہے۔

احناف کی طرف سے اس کی متعدد توجیہات ہیں۔

۱۔ امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس حدیث کا تعلق ان لوگوں سے ہے جن پر پہلی مرتبہ نماز فرض ہوئی مثلاً بچہ بالغ ہوا، عورت حیض سے پاک ہوئی اور اتنا وقت باقی ہے کہ وہ ایک رکعت ادا کرسکتے ہیں ان کے ذمہ نماز واجب ہوجائے گی گویا ادرک صلوٰۃ کا مطلب فقد ادرك وجوب الصلوٰۃ ۔

۲۔ یہ روایت اوقات مکروہہ میں ممانعت والی روایات کے متعارض ہے۔ اذا تـعـارضـا تسـاقـطا لہذا ہم نے قیاس کی طرف رجوع کیا تو قیاس سے فجر کی نماز فاسد ہوئی کیونکہ اس کا سارا وقت کامل ہے اس لیے اس کو ناقص وقت میں ادانہیں کیا جاسکتا۔جبکہ عصر کا آخری وقت ناقص ہے اور اس کے ذمے ناقص نماز لازم ہوئی۔جس کو ناقص وقت میں ادا کرنا درست ہے۔

۳۔ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس حدیث پاک کا تعلق مسبوق سے ہے کہ اگر اس کو ایک رکعت مل جائے تو اس کو جماعت کا ثواب مل جاتا ہے۔

سوال۔ پھر فجر اور عصر کی تخصیص کی کیا وجہ ہے۔

جواب۔ ان دو نمازوں کے اہتمام کو بیان کرنے کے لیے۔

باب الجمع بین الصلوٰتین

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک عذر کی وجہ سے دونمازوں میں جمع تقدیم یا جمع تاخیر جائز ہے، امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ سفر اور بارش کو عذر قرار دیتے ہیں۔ جبکہ حنفیہ کے نزدیک عرفات اور مزدلفہ کے علاوہ جمع حقیقی جائز نہیں ہے۔

احناف کے دلائل۔

۱۔ ان الصلوٰۃ کانت علی المؤمنین کتاباً موقوتا۔

۲۔ حافظو علی الصلوٰت والصلوٰۃ الوسطیٰ۔

۳۔ فویل للمصلین الذین هم عن صلاتهم ساهون

۴۔ بخاری میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ما رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم صلیٰ صلاة لمیقاتها الا صلوتین (مرتین)

۵۔ تمام اصحاب سنن نے روایت نقل کی ہے۔ لیس فی النوم تفریط (نیند میں کوئی کوتاہی نہیں ہے) انما التفریط فی الیقظه بان توخر صلاة الیٰ وقت اخریٰ (اس مؤخر کرنے کو کوتاہی شمار کیا)

۶۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اطراف عالم میں خط لکھ کر بھیجا کہ جمع بین صلوتین کبیرة من الکبائر جمع بین صلوٰتین کے جواز پر جتنے بھی دلائل پیش کیے جاتے ہیں احناف ان کو جمع صوری (فعلی) پر محمول کرتے ہیں جس کے قرائن درج ذیل ہیں۔

- بخاری شریف میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا جمع بین صلوتین کا واقعہ ذکر کرتے ہوئے راوی فرماتے ہیں کہ مغرب ادا فرمانے کے بعد قلما یلبث حتی یقیم العشاء۔
- دوسرا صریح قرینہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے مؤذن نے ایک سفر میں مغرب کی نماز کی یاد دہانی کرائی تو ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا سر سر (چلتے رہو) یہاں تک کے شفق غائب ہونے کے قریب ہوا تو اتر کر مغرب پڑھی ثم انتظر حتیٰ غاب الشفق ثم صلی العشاء
- تیسرا قرینہ کچھ روایات ایسی ہیں جہاں ائمہ ثلاثہ بھی جمع صوری ہی مراد لیتے ہیں۔ مثلاً ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت الباب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں بغیر بیماری کے بغیر بارش کے بغیر سفر کے دونمازیں جمع کیں
- چوتھا قرینہ (بہترین قرینہ) جمع بین صلوتین صرف اور صرف ظہر وعصر، مغرب وعشاء میں ہے۔ عشاء اور فجر یا فجر اور ظہر میں نہیں ہے۔ کیونکہ وہاں صورۃً جمع ممکن نہیں ہے۔
- پانچواں قرینہ، اوقات کی تحدید متواتر روایات سے ہے اور جمع بین صلوتین کی روایت اخبار احادیث ہیں جو روایات متواترہ کا مقابلہ نہیں کرسکتیں۔

باب ما جاء فی بدء الاذان

اذان کی مشروعیت مکہ مکرمہ سے ہجرت کے بعد سن اہجری میں ہوئی لیکن لیلۃ الاسراء میں آپ کو اذان دکھلائی گئی تھی وہی الفاظ جو عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کو سکھائے گئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو لیلۃ الاسراء کا واقعہ یاد تھا اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انما هذه لرویا حق اس سے معلوم ہوا اس اذان کا ثبوت صرف خواب سے نہیں ہے، غیر انبیاء کے خواب حجت بھی نہیں۔

باب الترجیع فی الأذان

امام شافعی اور مالک رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ترجیع سنت ہے جبکہ احناف وحنابلہ کے ہاں جائز ہے سنت نہیں ہے۔ اس لیے ہمارے نزدیک اذان کے کلمات ۱۵ ہیں۔ اور شوافع کے نزدیک اذان کے کلمات ۱۹ ہیں جبکہ مالکیہ کے ہاں کلمات اذان ۱۷ ہیں کیونکہ ان کے نزدیک ترجیع تو ہے لیکن تکبیر (اللہ اکبر) دومرتبہ ہے ۴ مرتبہ نہیں ہے۔
مالکیہ اور شوافع ترجیع کی سنیت پر حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کے واقعے سے استدلال کرتے ہیں۔

احناف وغیرہ کے دلائل۔

۱۔ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت میں ترجیع نہیں ہے۔

۲۔ حضرت سوید بن غفلہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں سمعتُ بلا لًا یوذن مثنیٰ

۳۔ دارقطنی میں حضرت ابوجحیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ان بلالًا کان یوذن مثنیٰ مثنیٰ ویقیم مثنیٰ مثنیٰ

۴۔ عن بلال رضی اللہ عنہ کان اذانہ و اقامۃ مرتین مرتین ۔

حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کی روایت کا جواب صاحب ھدایۃ فرماتے ہیں۔

۱۔ کان مارواہ تعلیماً فظنہ ترجیعاً۔

۲۔ پہلی مرتبہ شھادتین اسلام کے لیے تھی اور دوسری مرتبہ شہادتین اذان کی تھی اس کو ابومحذورہ رضی اللہ عنہ نے مستقل اذان کا حصہ بنالیا۔

۳۔ حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں الاختلاف فی کلمات الأذان کا لاختلاف فی احرف القرآن کلھا واف شاف

ائمہ ثلاثہ اقامت میں ایتار کے قائل ہیں اس لیے ان کے نزدیک اقامت کے کلمات ۱۱ ہیں۔امام مالک رحمہ اللہ تکبیر کو بھی طاق کہتے ہیں اس لیے ان کے ہاں کلمات ۱۰ ہیں۔ان کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم دیا گیاان یشفع الاذان ویوتر الاقامۃ

جبکہ احناف کے نزدیک اقامت اذان کی طرح اورقد قامت الصلاۃ کے بڑھنے سے اقامت کے کلمات ۱۷ ہیں۔

دلیل۔ حضرت سوید بن غفلہ رضی اللہ عنہ، حضرت بلال رضی اللہ عنہ، حضرت ابوجحیفہ رضی اللہ عنہ کی جو ما قبل میں گزریں۔

حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کان أذان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شفعا شفعا فی الاذان والاقامۃ

ائمہ ثلاثہ کو جواب دیا کہ کلمات اقامت حدر کے ساتھ ادا کیے جاتے ہیں اور کلمات ایک سانس کے ساتھ ادا کیے جاتے ہیں۔اس لیے ان پر طاق کا اطلاق کیا جا سکتا ہے جو حضرت ابومحذورۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم علمہ الاذان تسع عشرہ والاقامۃ سبع عشرۃ کلمۃ

باب ما جاء فی التثویب فی الفجر

تھویب کا لغوی معنیٰ الاعلام بعد الاعلام

اس کی پہلی قسم جو فجر کے ساتھ خاص ہے۔اذان فجر میں الصلوٰۃ خیر من النوم کا اضافہ یہ سنت ہے البتہ باقی نمازوں کی اذان میں یہ اضافہ ناجائز ہے۔

دلیل۔ لا تثوبن فی شئی من الصلوات الا فی صلوٰۃ الفجر ۔

دوسری قسم۔ الصلوٰۃ جامعۃ /قد قامت الصلوٰۃ/حتی علی الفلاح اور عرف کے مطابق کوئی بھی لفظ جو اذان واقامت کے درمیان کہنا۔

عام علماء کرام نے تھویب کی اس قسم کو ناپسند کیا ہے۔

دلیل۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ایک مسجد میں گئے وہاں کا مؤذن تھویب کررہا تھا تو فرمایاأخرج بنا من عند ھذا المبتدع

امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں قاضی، مفتی، مدرس اوراسی طرح کے دینی امور میں مشغول افراد کو یاددہانی کرائی جاسکتی ہے۔وھذا أعدل الاقوال ۔

الأذان باللیل

ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ تہجد کے وقت اذان حضرت بلال رضی اللہ عنہ دیتے تھے جبکہ دوسری روایت میں ہے کہ تہجد کی اذان حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ دیتے تھے۔تطبیق یہ دی گئی کہ حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کی اصل ذمہ داری تہجد کی اذان کی تھی اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی ذمہ داری فجر کی اذان کی تھی لیکن حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی بینائی کمزور ہوگئی تھی اور غلط وقت پر اذان دینے لگے تو معاملہ برعکس کرکے فجر کی اذان ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کو سونپ دی گئی کیونکہ نابینا ہونے کی وجہ سے دوسرے کے بتانے پراذان فجر دیتے تھے کما فی روایۃ لا یوذن حتی یقال ا صحبت اصحبت ۔

اگر کسی نے فجر کی اذان طلوع فجر سے پہلے دی اس کا کیا حکم ہے۔ائمہ ثلاثہ اسے جائز قرار دیتے ہیں اوراس کا اعادہ ضروری قرار نہیں دیتے جبکہ احناف کے ہاں اعادہ ضروری ہے۔ائمہ ثلاثہ کے پاس اس سلسلے میں کوئی مضبوط دلیل نہیں ہے۔وہ صرف ان بلا لًا یوذن بلیل سے استدلال کرتے ہیں۔

احناف کے دلائل۔

ا۔ ابوداوٗد شریف میں ہے عن بلال رضی الله عنه یا بلال لا تؤذن حتی یستبین لك الفجر هكذا و مدید یه عرضاً

۲۔ طحاوی شریف میں حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی اذان کے بعد دو رکعت ادا فرما کر مسجد تشریف لے جاتے وکان لا یوذن حتیٰ یطلع الفجر۔

۳۔ عن عائشة رضی الله عنها ما کانوا یؤذنون حتیٰ ینفجر الفجر ۔

۴۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے وقت سے پہلے اذان دی آپ علیہ السلام نے ان کو بھیجا کہ جا کر اعلان کریں ان العبد قد نام اور پھر آپ نے اذان کے اعادے کا حکم دیا۔

اس دلیل پر امام ترمذی رحمہ اللہ نے ۲ اعتراض کیے ہیں۔

اعتراض۔ ا۔ یہ حماد بن سلمہ کا تفرد ہے (کہ اذان کے اعادہ کا حکم دیا)

جواب۔ حماد بن سلمہ ثقہ راوی ہیں اور ثقہ راوی کا تفرد مضر نہیں ہے۔ نیز دار قطنی میں حماد بن سلمہ کا متابع موجود ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں۔

اعتراض۔ ۲۔ آپ علیہ السلام نے خود صحابہ کرام کو بتلایا کہ بلال رات کو اذان دیتے ہیں پھر ان کو اذان کے اعادے کا حکم دینا کیسے ہوگا۔

جواب۔ یہ مختلف اوقات پر محمول ہے۔ اذان کے اعادے کا حکم اس وقت کا ہے جب ان کی ذمہ داری اذان فجر کی تھی اور رات کو اذان دینے کا حکم یہ اس وقت کی بات ہے جب ان کی ذمہ داری تہجد کی اذان دینے کی تھی۔

باب ما جاء فی کراهية الخروج من المسجد بعد الأذان

بغیر عذر کے اذان کے بعد مسجد سے باہر جانا سب کے نزدیک ناجائز ہے اور بالعذر جائز ہے۔

مثلاً ا۔ وضو کے لیے ۲۔ دوسری جگہ کا امام ہے

۳۔ پہلے اپنی نماز پڑھ چکا ہے۔ ۴۔ دوسری جگہ جماعت ملنے کی امید۔

الامام ضامن

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک امام کی نماز کا فساد مقتدی کی نماز کے فساد کو مستلزم نہیں ہے۔

دلیل۔ لا تزروازرة وزراخریٰ

جبکہ ہمارے نزدیک مقتدی کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی۔

دلیل۔ الامام ضامن امام کفیل ہے۔

کفیل کی نماز کا فساد مکفول عنہ کی نماز کے فساد کو مستلزم ہے۔

اس سے احناف نے ۴ مسئلے مستنبط کیے ہیں۔

ا۔ قرأت خلف الامام جائز نہیں ہے۔

۲۔ اقتداء المفترض خلف المتنفل جائز نہیں ہے۔ کیونکہ ادنیٰ اعلیٰ کا کفیل نہیں بن سکتا۔

۳۔ اقتداء المفترض خلف مفترض آخر جائز نہیں ہے۔ لان الشی لا یتضمن ما هو فوقه ولا مثله ۔

۴۔ فساد صلوٰۃ امام مستلزم ہے فساد صلوٰۃ مقتدی کو

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل ولا تزروازرة وزراخریٰ کا جواب دیا اس کا تعلق اخروی گناہ سے ہے۔ دنیاوی صحت وفساد سے تعلق نہیں ہے۔

الاجرة علی الاذان

حدیث پاک کے اندر ہے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو نصیحت فرمائی کہ اذان کی ذمہ داری اسے سونپنا جو مؤذن اجرت نہ لے اس سے معلوم ہوا اجرت علی الطاعات جائز نہیں ہے اور حنفیہ کا اصل مسلک یہی ہے اس کی تائید حضرت ابی اور حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہما کے واقعہ سے بھی ہوتی ہے۔

ہر ایک نے کسی کو چند آیات سکھائیں ان کو کمان ھدیہ کیا گیا آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر آگ کی کمان کا طوق پسند ہے تو لے لو تو انہوں نے واپس کر دی۔

امام شافعی رحمہ اللہ اجرت علی الطاعات کو علی الاطلاق جائز قرار دیتے ہیں۔

دلیل۔ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے سورۂ فاتحہ کے دم پر ۳۰ بکریاں لیں تھیں۔

متاخرین احناف نے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔

دوسری توجیہ بہتر ہے وہ ہے ضرورت شدیدہ، خلافت کے زمانے میں خدمت میں مصروف حضرات کے وظائف بیت المال سے مقرر ہوتے تھے لہذا ان کو اپنے معاش کی فکر نہ تھی۔ مزید اُجرت کے محتاج نہ تھے۔

بیت المال کے نظام کے ختم ہونے کی وجہ سے اگر اجرت کو نا جائز کہا جائے تو ہر ایک اپنے معاش کے سلسلے میں مصروف ہو جائے گا اور دین کی خدمت میں بہت خلل واقع ہوگا۔

باب ما جاء کم فرض الله علیٰ عباده من الصلوٰت

نمازیں کتنی فرض ہیں۔ پچاس نمازیں فرض ہونے کے بعد پانچ کی طرف تبدیلی کو بعض نے نسخ قرار دیا ہے۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں یہ نسخ نہیں ہے بلکہ ۵۰ کا حکم عالم بالا کے اعتبار سے اور ۵ کا حکم عالم دنیا کے اعتبار سے ہے اور عالم بالا میں اب بھی پچاس ہی نمازیں ہیں۔

سوال۔ مغرب زدہ ذہنیت رکھنے والے ملحدین اعتراض کرتے ہیں کہ جب ۵ نمازیں مطلوب تھیں تو ابتداء سے ہی ۵ فرض کیوں نہیں کی گئیں؟

جواب۔ اس کی کئی حکمتیں ہیں۔

۱۔ پانچ کا اجر پچاس کے برابر ہونے کا یقین دلانا تھا۔

۲۔ اس سے اللہ کی نعمت کا احساس اور مسرت نصیب ہو۔

۳۔ بار بار بارگاہ الٰہی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو حاضری نصیب ہو۔

۴۔ آپ علیہ السلام کا درجہ تقرب اور شافع و مشفع ہونا ظاہر ہو۔

۵۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اس امت کے ساتھ شفقت ظاہر ہوئی۔

الجماعة فی المسجد قد صلی فیه

جماعت ثانیہ کا حکم

حنابلہ کے نزدیک مسجد محلّہ میں جماعت ثانیہ بلا کراھت جائز ہے۔

دلیل۔ ۱۔ بخاری میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کا واقع ہے کہ مسجد میں دوسری جماعت کروائی جس میں کثیر تعداد میں لوگ شریک تھے۔

۲۔ ترمذی کی روایت حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ایک صاحب مسجد نبوی میں آئے اور جماعت ہو چکی تھی آپ علیہ السلام نے فرمایا ایکم یتجر علیٰ ھذا (کون اجر حاصل کرے گا جو اس کے ساتھ تجارت کرے) ایک صحابی کھڑے ہوئے اور ان کے ساتھ باجماعت نماز پڑھی

ائمہ ثلاثہ اور جمہور کے نزدیک جماعت ثانیہ مکروہ تحریمی ہے۔ البتہ چند صورتیں مستثنیٰ ہیں۔

۱۔ مسجد محلّہ میں غیر اہل محلّہ نے جماعت کرائی ہو تو اہل محلّہ دوبارہ جماعت کر سکتے ہیں۔

۲۔ بعض اہل محلّہ نے چپکے سے اذان دے کر جماعت کرادی ہو باقی اہل محلّہ جماعت کرا سکتے ہیں۔

۳۔ مسجد طریق ہو یعنی جس کا امام مؤذن، مقتدی متعین نہ ہوں۔

اس کے علاوہ باقی صورتوں میں کراہت تحریمی ہے۔ البتہ امام یوسف رحمہ اللہ کا قول یہ ہے محراب سے ہٹ کر بغیر اذان و اقامت کے جماعت ثانیہ جائز ہے۔ لیکن یہ قول غیر مفتیٰ بہ ہے۔

جمہور کے دلائل۔

۱۔ دار قطنی میں روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دو قبیلوں میں صلح کے لیے تشریف لائے فجمع اهله و صلى بهم مسجد نبوی میں دوسری جماعت نہیں کروائی

۲۔ ایک دو واقعات کے علاوہ ذخیرۂ احادیث کے اندر کہیں بھی صحابہ کرام کا جماعت ثانیہ کا عمل منقول نہیں ہے۔ بلکہ یہ منقول ہے اذا فاتتهم الجماعة كا نو ا يصلون فرادىٰ

۳۔ فتاویٰ دار العلوم دیو بند میں حضرت نانوتوی رحمہ اللہ نے جو بات فرمائی ہے کہ صلوٰۃ خوف میں بار بار آنے جانے کے عمل کثیر کو برداشت کیا گیا جماعت ثانیہ کو بچانے کے لیے

۴۔ حضرت علام احمد علی فرماتے ہیں کہ جمعہ کے دن نماز جمعہ کے بعد مسجد کو بند کرنے کا حکم ہے تا کہ جماعت ثانیہ نہ ہو سکے۔ نیز جماعت ثانیہ کے جواز کے قول کی صورت میں جماعت کا اہتمام دل سے نکل جاتا ہے۔ چنانچہ بلاد عرب میں اس کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔

مزید تفصیل کے لیے حضرت گنگوہی کا رسالہ القطوف الدانيه فى حكم الجماعة الثانيه اور حضرت مفتی رشید صاحب لدھیانوی الوصية الاخوانيه فى الجماعة الثانيه کا مطالعہ فرمائیں۔

حنابلہ کے دلائل کے جواب۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ والے واقعے میں ممکن ہے وہ مسجد طریق ہو۔ نیز واقعہ جزئیہ دیگر روایات کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔

ترمذی کی روایت کا جواب یہ ہے۔

۱۔ یہ جماعت بلا تداعی تھی (اوروں کو بلائے بغیر) کیونکہ یہاں ۲ افراد تھے اور تداعی کے لیے کم سے کم چار افراد ہونا ضروری ہیں۔

۲۔ یہ اقتداء المتنفل خلف المفترض ہے جبکہ مسئلہ مختلف فیھا اقتداء المفترض خلف المفترض ہے

الصف بین السواری ۔ ستونوں کے درمیان صف بندی

امام احمد، امام اسحاق اور اہل ظاہر کے ہاں ستونوں کے درمیان صف بندی مکروہ ہے۔

دلیل۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں كنا نتقى هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم جبکہ جمہور کے ہاں اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ فقہ کی کتابوں میں بین السارتین کھڑے ہونے کا ذکر موجود ہے اور مقلد کے لیے فقہ کی عبارت مستقل دلیل ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کا جواب یہ ہے کہ یہ مسجد نبوی علیٰ صاحبها التحية و السلام کے ساتھ خاص ہے جس کے ستون غیر متوازی تھے۔

الصلوٰۃ خلف الصف وحدہ

امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک تنہا صف میں کھڑے ہونے سے نماز واجب الاعادہ ہے۔

دلیل۔ ایک آدمی نے صف کے پیچھے تنہا کھڑے ہو کر نماز پڑھی تو آپ علیہ السلام نے اعادہ کا حکم دیا (ترمذی) ابن ماجہ میں ایسے بندے کے بارے میں استقبل صلوٰ تک (نماز دوبارہ پڑھ) باقی ائمہ کرام کے نزدیک نماز درست ہے۔

دلیل۔ ابوداؤد میں حضرت ابوبکرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ وہ مسجد نبوی آئے اور آپ علیہ السلام رکوع میں تھے انہوں نے صف تک پہنچنے سے پہلے ہی رکوع کر لیا جس پر آپ علیہ السلام نے فرمایا زادك الله حرصا ولا تعد (دوبارہ ایسا نہ کرنا اللہ نیکیوں کی حرص اور بڑھائے

امام احمد رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب۔

۱۔ اس میں اعادہ علیٰ سبیل الاستحباب ہے۔

۲۔ وہ روایت سنداً مضطرب ہے، جس کو خود امام ترمذی رحمہ اللہ نے تفصیل سے بیان کیا ہے۔

ابن ماجہ کی روایت کا جواب۔

اس کی سند میں ملازم بن عمرو اور عبداللہ بن بدر دو راوی ہیں دونوں ضعیف ہیں۔

الرجل یصلی مع الرجلین

ایک امام کے ساتھ دو مقتدی ہوں تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک امام ان کے وسط میں کھڑا ہوگا۔

دلیل۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے علقمہ اور اسود کو نماز پڑھائی ایک کو دائیں اور دوسرے کو بائیں جانب کھڑا کیا۔

جبکہ جمہور کے نزدیک مقتدی اگر دو ہوں تو امام ان سے آگے کھڑا ہوگا۔

دلیل۔ ا۔ الاثنان وما فوقهما جماعة

۲۔ حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ علیہ السلام نے ہمیں حکم دیا ہم تین ہوں تو ایک ہم سے آگے بڑھ جائے۔

ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے واقعے کا جواب۔

ا۔ یہ روایت ان يتقدم احدنا ان کے علم میں نہ آئی ہوگی۔

۲۔ جگہ کی تنگی کی وجہ سے درمیان میں کھڑے ہوئے ہوں گے۔

۳۔ بیان جواز کے لیے ایسا کیا ہوگا۔

فائدہ۔ ا۔ عقل و سمجھ والے حضرات امام کے قریب کھڑے ہوں تا کہ بوقت ضرورت لقمہ دے سکیں۔

۲۔ خلیفہ بنانے کی نوبت آئے تو خلیفہ بن سکیں۔

۳۔ امام کی نماز سیکھ کر دوسروں کو سکھا سکیں۔

باب ما جاء من احق الامامة

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اقراء اور اعلم کی موجودگی میں اقرا امامت کا حقدار ہے۔

دلیل۔ ترمذی کی روایت ہے يوم القوم اقراهم لكتاب الله

جبکہ حضرات طرفین کے نزدیک اعلم امامت کا اقراء سے زیادہ حقدار ہے۔

دلیل۔ مرض الوفات کے اندر آپ علیہ السلام نے فرمایا مروا ابا بكر فليصل بالناس اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سب سے زیادہ اعلم تھے۔ جیسا کہ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں كان ابو بكر اعلمنا اگر اقراء کی تقدیم اولیٰ ہوتی تو ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو مقدم کیا جاتا کیونکہ بالاتفاق وہ سب صحابہ کرام سے اقرا تھے۔

سوال۔ حدیث پاک میں يوم القوم اقراهم کے الفاظ ہیں جبکہ آپ اعلم کی تقدیم کے قائل ہیں۔

جواب۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں واقراهم كان اعلمهم یہ جواب ضعیف ہے۔

ضعیف ہونے کی وجہ۔

ا۔ حدیث میں صراحۃً اقراء اور اعلم کو الگ الگ بیان کیا۔

۲۔ صحابہ کرام کے زمانے میں اقراء کا اطلاق چند صحابہ کرام پر کیا گیا جبکہ ان پر اعلم کا اطلاق ثابت نہیں ہے۔

صحیح جواب یہ ہے کہ ابتدائے اسلام میں قرات کی ترغیب کے لیے اقراء کی تقدیم افضل قرار دی۔ جب قرأت کا رواج ہو گیا تو پھر حکم اپنی اصل کی طرف لوٹا کہ اعلم زیادہ حق دار ہے۔ کیونکہ علم کی ضرورت نماز کے سارے ارکان میں ہے اور قرأت کی صرف ایک رکن میں۔

فائدہ۔ امام کے لیے ضروری ہے وہ نماز میں تخفیف کا لحاظ رکھے، تخفیف کا تعلق رکوع اور سجدہ سے نہیں ہے رکوع سجدے میں مسنون تسبیحات پوری کرنی چاہیے اور

قرأت کی مسنون مقدار پوری کرنا بھی تخفیف کے خلاف نہیں ہے۔

قرأت کی مسنون مقدار سے بڑھ جانا اور تغنی کی وجہ سے دیر کرنا تخفیف کے خلاف ہے۔

باب ما جاء فی تحریم الصلوٰۃ و تحلیلھا

حضرت حسن بصری رحمہ اللہ نماز کی ابتداء کے لیے کسی ذکر کی فرضیت کے قائل نہیں۔

جمہور کے نزدیک زبان سے الفاظ ضروری ہے۔ پھر حضرات طرفین کے نزدیک جو بھی لفظ اللہ کی عظمت پر دلالت کرے اس سے تکبیر ادا ہو جائے گی۔ جیسے اللہ اجل اللہ اعظم۔ ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک تکبیر ضروری ہے اور امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں صرف اللہ اکبر اور امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں اللہ اکبر، اللہ الاکبر امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے ہاں اللہ اکبر، اللہ الاکبر، اللہ کبیر، اللہ الکبیر کے الفاظ سے تکبیر تحریمہ منعقد ہوتی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل۔

ترمذی کی روایت ہے وتحریمها التكبير مبتداء اور خبر دونوں معرفہ ہیں جو حصر پر دلالت کرتے ہیں۔

طرفین کی دلیل۔

وذكر اسم ربه فصلیٰ فاء تعقیب بلاتراخی پر دلالت کرتا ہے۔ صلیٰ کو مطلق ذکر پر مرتب کیا۔

روایت الباب ائمہ ثلاثہ کی دلیل کا جواب۔

۱۔ یہ خبر واحد ہے اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ فرضیت کے ثبوت کے لیے قطعی الثبوت اور قطعی الدلالة دلیل ہونا ضروری ہے۔ البتہ خبر واحد سے وجوب ثابت ہو سکتا ہے اس لیے ہم نے اللہ اکبر کو واجب قرار دیا ہے۔

۲۔ تکبیر تعظیم کے معنیٰ میں آتا ہے جیسا کہ سورۂ یوسف میں ہے۔ فلما اکبرنہ یہاں اکبرنہ عظمنہ کے معنیٰ میں ہے۔

وتحليلها التسليم اختلاف سابق کی طرح ائمہ ثلاثہ لفظ سلام کو فرض قرار دیتے ہیں کیونکہ یہاں بھی مبتداء خبر کے معرفہ ہونے سے حصر ثابت ہوتا ہے۔ جواب وہی ہے کہ خبر واحد سے فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی۔

طرفین کی دلیل۔ طرفین خروج يصنع المصلى کو فرض قرار دیتے ہیں لفظ سلام کو واجب قرار دیتے ہیں۔

۱۔ ایک دیہاتی کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز سکھائی اس میں لفظ سلام کا ذکر نہیں ہے۔ اگر لفظ سلام فرض ہوتا تو اسے ضرور بتاتے کیونکہ فرائض تو سارے بتانے ہوتے ہیں۔

۲۔ ابوداؤد کی روایت ہے اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد قضيت ما عليك (نماز کے جو فرائض تھے وہ ادا کر لیے) ان سئت تقم فقم وان شئت تقعد فاقعد۔

فائدہ۔ ۱۔ حدیث پاک کے تیسرے جملے لا صلوٰة لمن لم يقرأ بالحمد لله کی تفصیل آگے مستقل آ رہی ہے۔

۲۔ نماز کے آداب میں سے ہے کہ تحریمہ کے وقت انگلیوں کا نشر ہو۔ نشر کے دو معنیٰ ہیں۔ (۱) ضد القبض (مڑی ہوئی نہ ہوں)۔ (۲) ضد البسط یہاں پہلا معنیٰ مراد ہے۔

۳۔ ۴۰ دن تک تکبیر اولیٰ سے نماز کے دو فائدے ہیں۔ (۱) برأت من النار (۲) برآت من النفاق

سوال۔ جسے برأت من النار حاصل ہوگی وہ لازمی طور پر برأت من النفاق والا ہے اسے الگ سے کیوں ذکر کیا؟

جواب۔ برأت من النار کا مظاہرہ آخرت میں ہوگا تکبیر اولیٰ کے پابند کے حق میں لوگوں کو یہ تلقین کی جا رہی ہے کہ اسے دنیا میں نفاق سے بری سمجھیں۔

تکبیر اولیٰ کا مصداق اشتراک۔

۱۔ فی التحريمه فی قولٍ (یعنی ایک قول کے مطابق)

۲۔ دوسرا قول، رکوع سے پہلے پہلے شامل ہو جانا۔

۳۔ تیسرا قول، جمہور کے نزدیک ادراک رکعة اولیٰ سے تکبیر تحریمہ کی فضیلت حاصل ہو جاتی ہے۔

باب ما یقول عند افتتاح الصلوٰة

تکبیر تحریمہ کے بعد سورۂ فاتحہ سے قبل امام مالکؒ کے نزدیک کوئی ذکر مسنون نہیں ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک (توجیہ) انی وجهت وجهی للذی ۔۔الخ کا پڑھنا افضل ہے۔ اس کے لیے انہوں نے اس آیت سے استدلال کیا ہے۔ فلما رای الشمس بازغةً قال هذا ربی هذا اکبر۔ طریقہ استدلال یہ ہے اس آیت میں هذا اکبر آیا ہے۔ اس کے بعد انی وجهت وجهی کا ذکر ہے۔

جبکہ حنفیہ کے نزدیک ثناء افضل ہے۔

دلیل ترمذی میں۔ ۱) ابوسعید خدریؓ کی روایت ہے کہ آپ علیہ السلام تکبیر کے بعد سبحانك اللّٰهم ۔۔ الخ پڑھتے تھے۔

۲) فسبح بحمد ربك حين تقوم ۔ سبح بحمدك سے سبحانك اللّٰهم نکلا ہے۔

امام مالک حضرت انسؓ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ علیہ السلام ابوبکر وعمر وعثمان رضوان اللہ علیہم اجمعین قرأت الحمدللہ سے شروع کرتے تھے۔

جواب: یہ قرأت جہریہ کا بیان ہے سرّاً ثناء پڑھنے کی نفی نہیں ہے۔

باب ما جاء فی الجهر فی البسملہ

یہ مسئلہ معرکۃ الآراء مسائل میں سے ہے یہاں تک کہ جانبین سے مستقل کتب لکھی گئی۔ حنفیہ میں حافظ جمال الدین زیلعی نے نصب الرایہ میں ۶۰ صفحات تحریر فرمائے ہیں۔

تنقیح مذاہب۔

امام مالکؒ کے نزدیک تسمیہ مسنون ہی نہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک صلوٰۃ جہریہ میں جہراً اور سریہ میں سراً مسنون ہے۔ جبکہ حنفیہ کے نزدیک مطلقاً سرّاً مسنون ہے۔

امام مالکؒ کی دلیل۔

۱۔ حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ آپ علیہ السلام اور خلفاء راشدین قرأت الحمدللہ سے شروع کرتے تھے۔

۲۔ حضرت عبداللہ بن مغفلؓ نے اپنے بیٹے کو بسم اللہ پڑھنے سے منع کیا۔

جواب۔ یہ دونوں روایات جہر کی نفی کرتی ہیں۔

امام شافعیؒ کے دلائل۔

دلیل نمبر ا۔ سب سے مضبوط دلیل نسائی شریف میں حضرت نعیمؒ فرماتے ہیں "صليت وراء أبی هريرة رضی الله عنه فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم اور آخر میں فرمایا اللہ کی قسم میری یہ نماز حضور علیہ السلام کی نماز کے مشابہ ہے۔

جواب ۱) یہ روایت شاذ اور معلول ہے کیونکہ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کے کسی اور شاگرد نے فقرا بسم اللہ کا جملہ نقل نہیں کیا۔

جواب ۲) اگر صحیح مان بھی لیا جائے تو قرأ کا لفظ قرأت سرّیہ پر بھی بولا جاتا ہے۔

دلیل نمبر۲۔ دار قطنی میں حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ حضرت معاویہؓ نے مدینہ میں نماز پڑھائی ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لام القرآن ولا للسورة بعد ها ۔ جب نماز سے فارغ ہوئے تو ہر طرف سے مہاجرین اور انصار کی آوازیں بلند ہوئیں اے معاویہؓ اسرقت الصلوٰة ام نسيت ۔ پھر راوی فرماتے ہیں اس کے بعد ہمیشہ حضرت معاویہؓ بسم اللہ پڑھتے تھے۔

جواب۔ یہ روایت اس لیے معلول ہے کہ حضرت معاویہؓ کے مدینہ آنے کے زمانے میں حضرت انس رضی اللہ عنہ بصرہ میں تھے ان کا آنا ثابت نہیں ہے۔

دلیل نمبر۳۔ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ آپ علیہ السلام بسم اللہ جہراً پڑھتے تھے۔

جواب۔ حافظ زیلعی فرماتے ہیں یہ روایت موضوع ہے کیونکہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ بسم اللہ جہراً پڑھنا دیہاتیوں کا طریقہ ہے جب وہ یہ فرماتے ہیں تو یہ روایت کیسے نقل کر سکتے ہیں۔

الغرض اس مسئلے میں شوافع کے پاس کوئی ایک دلیل صحیح اور صریح نہیں ہے اس لیے محققین شوافع نے اس مسئلے میں مسلک حنفی اختیار کیا ہے۔ دراصل روافض جھر بالبسملہ کے قائل ہیں اور وہ کائنات کے سب سے بڑے جھوٹے ہیں اور جہر کی تمام کی تمام روایات میں کوئی نہ کوئی رافضی موجود ہے۔

واضح گواہی۔

امام دارقطنی نے جہر کے اثبات کے لیے پوری کتاب لکھی بعض مالکیہ نے انہیں قسم دی کہ اس میں روایات صحیح ہیں؟ تو امام دارقطنی نے جواب دیا کل ماروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الجھر فلیس بصحیح۔

حافظ زیلعی فرماتے ہیں میں قسم اٹھاتا ہوں اگر جہر بالبسملہ کے بارے میں کوئی ایک روایت سنداً صحیح ہوتی تو امام بخاریؒ اسے ضرور لاتے کیونکہ وہ حنیفہ کے خلاف دلائل لانے میں دلچسپی رکھتے ہیں۔ جبکہ صحیحین میں جہر کی کوئی روایت نہیں ہے۔

احناف کے دلائل

۱۔ حضرت عبداللہ بن مغفلؓ کے بیٹے فرماتے ہیں میں نے نماز میں جہراً بسم اللہ پڑھی تو میرے والد صاحب نے فرمایا ای بنیّ محدث (اے بیٹے یہ بدعت ہے)

۲۔ صحیح مسلم میں حضرت انسؓ کی روایت ہے۔ صلیت خلف النبی علیہ السلام و ابی بکر وعمر و عثمان فلم اسمع أحدا منھم یقرأ بسم اللہ۔ یہی روایت نسائی شریف میں بھی ہے۔

۳۔ عن ابن عباس رضی اللہ عنہ الجھر ببسم اللہ قرأۃ الاعراب

۴۔ ترمذی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے آپ علیہ السلام اور خلفاء ثلاثہ قرآت الحمدللہ سے شروع فرماتے تھے۔

باب ما جاء فی افتتاح القراۃ بالحمد للہ رب العالمین

اس باب کو قائم کرنے کا مقصد یہ ہے کہ بسم اللہ فاتحہ کا جز ہے یا نہیں ہے۔

امام مالکؒ بسم اللہ کو نفس قرآن کا جزء ہی نہیں مانتے ہیں۔ جبکہ امام شافعیؒ کا راجح قول یہ ہے کہ بسم اللہ ہر سورت کا جزء ہے۔ حنفیہ کے نزدیک قرآن کریم کی ایک آیت ہے ہر سورت کا جزء نہیں ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل۔

حضرت انسؓ کی روایت ہے۔ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابو بکر و عمر و عثمان یفتتحون القرأۃ بالحمد للہ رب العالمین۔

جواب۔ اس سے صرف جہر کی نفی ثابت ہوتی ہے یا فاتحہ کے جز ہونے کی نفی ثابت ہوتی ہے۔ قرآن کا جزء ہونے کی نفی نہیں ہے۔

امام شافعیؒ رحمہ اللہ کی دلیل۔

۱۔ وہ تمام روایات جو بسم اللہ کے جہراً پڑھنے پر دلالت کرتی ہیں۔

۲۔ تمام مصاحف میں لکھی ہوئی ہے۔

دلیل اول کا جواب۔ جہر کی روایات اکثر شاذ یا معلول ہیں۔

دلیل ثانی کا جواب۔ مکتوب فی المصاحف جزء القرآن کی دلیل ہے۔

احناف کے دلائل۔

۱۔ وہ ساری روایات جو بسم اللہ کے سرّاً پڑھنے پر دلالت کرتی ہیں۔

۲۔ حضرت انسؓ قرأت الحمدللہ سے شروع فرماتے تھے۔

۳۔ حدیث پاک میں ہے قرآن کریم میں ۳۰ آیات والی سورت ایسی ہے جو اپنے پڑھنے والے کی شفاعت کرے گی اور وہ تبارک الذی ہے اگر بسم اللہ کو اسکا جزء قرار دیں تو اس کی آیات ۳۱ ہو جائیں۔

۴۔ ولقد اتیناک سبعاً من المثانی والقرآن العظیم اور یہاں پر سورۂ فاتحہ مراد ہے بسم اللہ کو چھوڑ کر۔

باب لا صلاۃ الا بفاتحۃ الکتاب

حدیث پاک میں آتا ہے لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب ۔اس حدیث مبارک سے دو فقہی مسئلے متعلق ہیں۔

۱۔ فاتحہ خلف الامام (اس کی تفصیل انشاءاللہ آگے آئے گی)

۲۔ نفس قرأت فاتحہ کا حکم یہی مسئلہ یہاں مراد ہے۔

ائمہ ثلاثہ فاتحہ کو رکن صلوٰۃ قرار دیتے ہیں جس کے ترک سے نماز فاسد ہو جائے گی۔جبکہ حنفیہ کے نزدیک فاتحہ واجب ہے جس کے ترک سے نماز واجب الاعادۃ ہوتی ہے فاسد نہیں ہوتی۔

__آئمہ ثلاثہ کی دلیل۔__

عن عبادۃ بن الصامت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا صلاۃ لمن لم یقرأبفاتحۃ الکتاب ۔

__حنفیہ کی دلیل۔__

فاقرأو ما تیسر من القرآن جس سے نفس قرأت کی فرضیت ثابت ہوتی ہے لہذا حدیث کی وجہ سے فاتحہ کو فرض قرار دینا یہ کتاب اللہ پر اضافہ ہے،ہم نے آیت اور حدیث دونوں پر عمل کیا مطلق قرأت کو فرض اور فاتحہ کو واجب قرار دیا۔

__آئمہ ثلاثہ کی دلیل کا جواب۔__

۱۔ مشہور جواب یہ ہے کہ یہ لانفی،کمال کے لیے ہے جیسے لا صلوٰۃ لجار المسجد ، لا سیف الا ذوالفقار

۲۔ لانفی ذات کے لیے ہے۔۔۔۔نماز نہیں ہوتی اس کی جس نے بالکل قرأت نہیں کی۔

اس کی تفسیر یہ ہے کہ قرأ یقرأ بلا واسطہ متعدی ہوتا ہے جیسے کہا جاتا قرأت الکتاب اس صورت میں مقرو کل مفعول ہوگا اور جب اسے حرف جار کے ذریعے سے متعدی کیا جائے جیسے قرأت بالکتاب اس صورت میں مقرو جزءمفعول ہوگا اور مفعولیت میں کوئی اور چیز بھی شریک ہوگی۔کما فی روایۃ قرأ فی المغرب بالطور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مغرب میں سورہ طور پڑھی۔بالاتفاق یہاں صرف سورۂ طور مراد نہیں ہے بلکہ سورۂ فاتحہ بھی پڑھی ہے یہ معنیٰ حرف باء سے معلوم ہوئے۔

فی روایۃ قرأ علیھم سورۃ الرحمن یعنی پوری سورۂ رحمٰن سنائی۔

لھذا لم یقرأ بفاتحہ الکتاب کا مطلب یہ ہے کہ جس بندے نے مطلق قرأت نہ کی اس توجیہ کی تائید ایک روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں یہ الفاظ آئے ہیں لم یقرأ بفاتحہ الکتاب فصاعدًاو فی روایۃ فما زاد وفی اخریٰ أو آیۃ معھا

حنفیہ کی دلیل مسلم شریف کی روایت بھی ہے۔من صلیٰ صلوٰۃ لم یقرا فیھا بام القرآن فھی خداج۔ ناقص ہے۔ناقص کا مطلب یہ ہے کہ واجب چھوڑا ہے۔اگر فرض ہوتا تو نماز ہی نہ ہوتی۔

اس مسئلے میں سب سے تفصیلی کتاب حضرت کشمیری صاحب کی کتاب فصل الخطاب فی مسئلۃ أم الکتاب ہے۔

باب ما جاء فی التامین ۔

آمین سریانی زبان کا لفظ ہے جس کا معنیٰ ہے استجب دعاء نا یا لا تخیب رجاء نا ۔

امام مالک رحمہ کے نزدیک آمین صرف مقتدی کا وظیفہ ہے۔

__دلیل۔__ ترمذی کی روایت ہے۔ اذا قال الامام ولا الضالین فقولو ا آمین۔

جبکہ باقی آئمہ کرام کے نزدیک آمین امام اور مقتدی دونوں کا وظیفہ ہے دلیل۔ اذا امن الامام فامنوا۔

__مسئلہ نمبرا۔__ آمین کا جہرًا یا آہستہ کہنا ان اختلافی مسائل میں سے ہے جس میں اختلاف محض افضلیت کا ہے اور یہ ان مسائل میں سے مشہور ترین مسئلہ ہے۔

حنابلہ اور شوافع کے نزدیک جہرًا آمین افضل ہے جبکہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اخفاء افضل ہے۔حافظ ابن حجر نے اگر چہ امام مالکؒ کو اپنے ساتھ جوڑا ہے لیکن فقہ مالکیہ کی مستند کتاب میں اخفاء کے قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔کتاب جیسے المدونۃ الکبریٰ

جانبین سے اس مسئلے پر متعدد روایات پیش کی جاتی ہیں اکثر غیر صریح یا غیر صحیح ہیں۔اس لیے بحث کا مدار صرف وائل بن حجرؓ کی روایت ہے جو سنداً صحیح ہے اس کے ۲طریق ہیں ایک میں سفیان ثوری ہیں اس کے متن کے الفاظ یہ ہیں سمعت النبی علیه السلام قرا غیر المغضوب علیهم ولا الضالین قال آمین مدبها صوته ۔ اس طریق کو شوافع نے اپنا مستدل بنایا ہے۔

دوسرا طریقہ جس میں حضرت شعبہ ہیں جس کے متن کے الفاظ یہ ہیں ان البنی علیه السلام قرأ غیر المغضوب علیهم ولا الضالین قال آمین خفض بها صوته۔

شوافع نے سفیان کے طریق کے راجح ہونے کی متعدد وجوہ ذکر کی ہیں جبکہ شعبہ کے طریق کو مرجوح قرار دینے کے لیے چار بڑے اعتراض کیے۔

اعتراض ا۔ جواب شعبہ نے اپنے استاد کے استاد کا نام حجر ابو العنبس ذکر کیا ہے جبکہ حجر ابن العنبس ہے۔

جواب۔ ابوداؤد میں حجر کو ابو العنبس صراحةً ذکر کیا گیا ہے وہ بھی سفیان کے طریق میں۔

اس کا حل۔ دارقطنی کی روایت سے مسئلہ واضح ہو جاتا ہے۔عن حجر ابی العنبس و هو ابن العنبس حجر کے والد کا نام بھی عنبس ہے اور بیٹے کا نام بھی عنبس ہے۔

اعتراض ۲۔ شعبہ نے علقمہ کا واسطہ ذکر کیا ہے جبکہ حجر نے براہ راست وائل سے روایت لی ہے۔

جواب۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک راوی وہی روایت بالواسطہ اور بلا واسطہ سنتا ہے جیسا کہ مسند ابوداؤد طیالسی کے اندر ہے کہ حضرت حجر فرماتے ہیں مجھے علقمہ نے حدیث سنائی عن وائل اور میں نے وائل سے بھی سنی ہے۔

اعتراض ۳۔ شعبہ کے طریق میں علقمہ کا واسطہ ہے جبکہ علقمہ اپنے والد کی وفات کے ۶ ماہ بعد پیدا ہوئے وہ اپنے والد سے کیسے روایت کر سکتے ہیں؟

جواب۔ ابواب الحدود کے اندر امام ترمذی نے صراحت کی کہ والد کی وفات کے ۶ ماہ بعد پیدا ہونے والے علقمہ کے چھوٹے بھائی عبد الجبار ہیں اور علقمہ ان سے بڑے ہیں لہذا ان کا اپنے والد سے سماع بالکل ممکن ہے۔

اعتراض ۴۔ شعبہ نے متن میں تصرف کیا مدبها صوته کو خفض بها صوته ۔سے تعبیر کیا۔

جواب۔ شعبہ امیر المؤمنین فی الحدیث میں اور محدثین کے قول کے مطابق حفظ متن میں سفیان سے بڑھ کر ہیں البتہ سند کے حفظ میں سفیان ان سے بڑھے ہوئے ہیں۔شعبہ کی روایت کی وجوہ ترجیح۔

ا۔ اوفق بالقرآن ہے۔قال الله تعالیٰ ۔ ادعوا ربکم تضرعاً و خفیةً اور آمین بھی دعا ہے۔جیسا کہ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے اُجیبت دعوتکما۔حالانکہ موسیٰ علیہ السلام دعا کر رہے تھے اور ہارون علیہ السلام آمین کہہ رہے تھے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے آمین کو دعا فرمایا ہے۔

۲۔ سفیان ثوری اپنی جلالت شان کے باوجود کبھی کبھی تدلیس فرماتے ہیں۔جبکہ شعبہ تدلیس کو اشد من الزنا قرار دیتے ہیں شعبہ کا یہ قول ہے لان أخر من السماء احب الی من ان ادلس ۔

۳۔ سفیان ثوری جہر کی روایت کے راوی ہونے کے باوجود شعبہ کی روایت کے مطابق اخفاء پر عمل کرتے ہیں۔

۴۔ شعبہ کی روایت لینے کی صورت میں سفیان ثوری کی روایت کا بالکلیہ ترک لازم نہیں آتا۔بلکہ مد بها صوته کی تاویل کی جائے کہ مد بمعنیٰ جہر نہیں ہے۔بلکہ حروف مدہ کو کھینچنا مراد ہے جبکہ اگر ہم سفیان ثوری کی روایت کو لیں تو شعبہ کی روایت کا بالکلیہ ترک لازم آتا ہے۔

۵۔ صحابہ کرام کا تعامل اخفاء پر ہے۔امام طحاوی فرماتے ہیں کہ حضرات خلفاء راشدین میں سے کان عمر و علی رضی اللہ عنھما لا یجهران ببسم الله ولا با التعوذ ولا بالتامین ۔

۶۔ حضرت وائل یمن کے رہنے والے تھے اور ۲ بار مدینہ آنا ثابت ہے یہ ممکن ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونچی آواز آمین تعلیماً کی ہو۔جبکہ مستقل سفر و حضر والے صحابہ کرام جہر کی روایات نقل نہیں کرتے۔

۷۔ کچھ احادیث آمین کے اخفاء پر دلالت کرتی ہیں۔مثلاً سکتتین کی روایت ایک صحابی فرماتے ہیں کہ نماز میں دو خاموشیاں ہیں ایک قرأت سے پہلے (ثناء) اور دوسری ولا الضالین کے بعد (آمین)

باب ما جاء فی السکتتین

نماز میں تین سکتے ہیں پہلا سکتہ ثناء پڑھنے کے لیے دوسرا سکتہ امین کہنے کے لیے، تیسرا سکتہ قرأت کی تکمیل کے بعد سانس درست کرنے کے لیے یہ تینوں سنت ہیں۔ علامہ شامیؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر قرأت کا اختتام اسماءِ حسنیٰ پر ہو۔ جیسے وهو العزيز الحكيم ۔تو بغیر سکتہ کے رکوع کی تکبیر کہنی چاہیے اور اگر کسی اور لفظ پر قرأت مکمل ہو تو پھر سکتہ کیا جائے گا۔

وضع الیمین علی الشمال

- امام مالک رحمہ اللہ کی واضح روایت ارسال یدین کی ہے اور اس کے لیے کوئی حدیث مرفوع نہیں ہے۔ جمہور وضع (ہاتھ باندھنے) کے قائل ہیں۔
- البتہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک وضع علی الصدر سنت ہے۔
- حنفیہ رحمہ اللہ کے نزدیک وضع تحت السرۃ سنت ہے۔
- امام احمد رحمہ اللہ کی تین روایتیں ہیں۔ (۱) علی الصدر (۲) عند صدرہ (۳) تحت سرتہ

اختلاف کی بنیاد حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت صحیح ابن خزیمہ میں علی الصدر کے الفاظ ہیں جسے شوافع نے لیا اور مصنف ابن ابی شیبہ میں تحت السرۃ کے الفاظ ہیں۔ علی الصدر والے طریق میں مؤمل بن اسماعیل ضعیف راوی ہیں۔

مسند ابن بزار میں عند صدرہ کے الفاظ ہیں۔ عند صدرہ میں محمد بن حجر راوی ہیں، حافظ ذھبی فرماتے ہیں له مناكير (یہ منکر روایات لاتے ہیں)

دوسرا استدلال۔

مسند احمد میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ينصرف عن يمينه و شماله ويضع هذه على صدره ۔اس کا جواب یہ ہے کہ اصل روایت یوں تھی۔ يضع هذه علىٰ هذه لیکن راوی نے اسے علیٰ صدرہ سے تعبیر کر دیا ہے۔

تیسری دلیل۔

بیہقی میں فصل لربك وأنحر کی تفسیر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔ وضعهما علىٰ صدره۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں راوی روح بن مسیّب ہیں جن کے بارے میں ابن حبان فرماتے ہیں۔ يروى الموضوعات لا تحل الرواية۔

اور علامہ ساعاتی رحمہ اللہ فرماتے ہیں نسبت هذا التفسير الى على وابن عباس لا تصح كما نقل ابن الكثير والصحيح نحر البدن

احناف کے دلائل۔

۱۔ عن وائل بن حجر رضى الله عنه رأيت النبى صلى الله عليه وسلم يضع يمينه علىٰ شماله فى الصلوٰة تحت السرة ۔

۲۔ مسند ابوداؤد طیالسی میں اسی طرح مسند احمد میں حضرت علیؓ کا اثر ہے۔ ان من السنة وضع الكف على الكف فى الصلوٰة تحت السرة۔

صحابیؓ کسی بات کو سنت کہیں وہ حدیث مرفوع کا درجہ رکھتی ہے۔

محققین میں سے محقق ابن ہمام فرماتے ہیں کہ روایات کے تعارض کے وقت قیاس کی طرف گئے قیاس نے حنفیہ کی تائید کی کیونکہ وضع اليدين تحت السرة اوفق للتعظيم ہے۔

باب رفع اليدين عند الركوع

- رفع اليدين عند افتتاح الصلوٰة بالاتفاق سنت ہے۔ سوائے فرقہ رافضیہ زیدیہ کے۔
- رفع اليدين عند السجود وعند الرفع من السجود بالاتفاق متروک ہے۔
- رفع اليدين عند الركوع و عند القيام من الركوع مختلف فیہ ہے۔

شافعیہ، حنابلہ اسے سنت قرار دیتے ہیں۔ جبکہ حنفیہ و مالکیہ ترک رفع کو سنت قرار دیتے ہیں۔ رفع الیدین کی روایات عدداً کثیر ہیں اور ترک رفع الیدین کی

روایات تعداد میں کم ہیں لیکن سنداً مضبوط ہیں۔ نیز وہ روایات جو صفت صلوٰۃ کو بیان کرتی ہیں ان میں رفع وترک رفع کا کوئی ذکر نہیں ہے وہ حنفیہ کی مؤید ہیں۔

یہ اختلاف محض افضلیت کا ہے لیکن مناظروں کی وجہ سے بعض شوافع نے غلو کرتے ہوئے ان کے ترک پر فساد صلوٰۃ کا حکم لگایا ہے اور بعض حنفیہ نے غلو کرتے ہوئے اسے بدعت قرار دیا ہے۔

احناف کے دلائل۔

۱۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ روایت کرتے ہوئیں ألا أصلي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ولم يرفع يديه الا فى اول مرة

اعتراض۔ حضرت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ نے ابن مسعودؓ کی روایت کر غیر ثابت قرار دیا ہے۔

جواب۔ حضرت ابن مسعودؓ سے ترک رفع کے سلسلے میں ۲ روایتیں ہیں، لم يثبت کا تبصرہ دوسری روایت میں ہے ہماری ذکر کردہ روایت میں نہیں ہے۔ کیونکہ نسائی شریف کے اندر یہی روایت خود عبداللہ بن مبارک رضی اللہ عنہ کے واسطہ سے نقل ہے۔

۲۔ (طبرانی میں مرفوعاً)۔ (مصنف ابن ابی شیبہ کے اندر موقوفاً) ابن عباسؓ کی روایت ترفع الايدى فى سبعة مواطن (۱) عند افتتاح الصلوٰة (۲) عیدین (۳) والصفا (۴) المروة (۵) موقفین (عرفات، مزدلفہ) (۶) حجراًاسود (۷) قنوت (۸) جمرہ اولیٰ وسطیٰ کے فقعس صمیح میں علماء نے جمع کیا ہے۔

۳۔ حضرت براًبن عازبؓ کی روایت ہے ان النبى عليه السلام كان اذا افتتح الصلوٰة رفع يديه الىٰ قريب من اذنيه ثم لا يعود (ابوداؤد)

۴۔ یہ روایت حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے خود ذکر کی ہے۔ حضرت عباد بن زبیرؓ کی روایت ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة رفع يديه فى اول الصلاة ثم لم يرفعهما فى شى حتىٰ يفرغ۔ (الدراية فى تخريج احاديث الهداية)

۵۔ حضرت جابر بن سمرة رضی اللہ عنہ کی روایت خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما لى أراكم رافعى ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنو فى الصلاة (مسلم شریف)

۶۔ آثار صحابہ کرام حضرت ابن مسعودؓ، حضرت علیؓ، حضرت عمر بن الخطابؓ کے بارے میں آتا ہے جو صریح الفاظ کے ساتھ طحاوی میں ذکر ہے کہ یہ اکابر رفع الیدین نہیں کرتے تھے۔ حتیٰ کے رفع الیدین کے بارے میں سب سے زیادہ روایات حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی پیش کی جاتی ہیں۔ خود ان کے بارے میں طحاوی میں موجود ہے کہ وہ ترک رفع الیدین کے ساتھ بھی نماز پڑھتے تھے۔

قائلین رفع الیدین ترمذی کی ایک روایت جو ابن عمرؓ کی ہے اس سے استدلال کرتے ہیں۔

جواب۔ ابن عمرؓ سے رفع الیدین کے سلسلے میں جتنی بھی روایات ہیں ان میں اضطراب کی حد نہیں ہے۔ حتیٰ کہ ان سے مختلف روایات کی روشنی میں ان جگہوں پر رفع الیدین ثابت ہے۔

(۱) تكبيرة الافتتاح (۲) عند الركوع (۳) عند رفع من الركوع حين يهوى ساجداً

(٤) بين سجدتين (٥) اذا قام من الركعتين۔

ترک رفع الیدین کی وجوۂ ترجیح۔

۱۔ اوفق بالقرآن ہے۔ بقوله تعالىٰ وقوموا الله قانتين

۲۔ اکابر صحابہ کرام کا ترك رفع اليدين پر تعامل ہے جبکہ رفع الیدین کی روایات پر عمل کرنے والے اکثر کم عمر صحابہ ہیں۔

۳۔ اسلام کے دو بڑے مرکز (مدینہ اور کوفہ) میں ترک پر تعامل رہا ہے۔

دلیل۔ امام مالک رحمہ اللہ نے ترك رفع اليدين کا قول تعامل اہل مدینہ سے لیا ہے اور کوفہ کے بارے میں بن نصر مروزی شافعی فرماتے ہیں ما اجمع اهل مصر من الا مصاعلىٰ ترك رفع اليدين ما أجمع اهل الكوفة

فائدہ۔ مکہ کے دار الحناطين میں ایک بار امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام اوزاعی رحمہ اللہ کا مناظرہ ہوا۔

اوزاعی۔ اے اہل عراق تم کو کیا ہوا کہ تم رفع الیدین نہیں کرتے ہو؟

امام ابوحنیفہ۔ اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی چیز اس حوالے سے صحیح سند سے ثابت نہیں!

اوزاعی۔ کیسے ثابت نہیں جبکہ مجھے زھری عن سالم عن ابن عمرؓ سے یہ روایت پہونچی ہے (رفع الیدین کی روایت ذکر فرمائی)

ابوحنیفہ۔ حد ثنی حماد عن ابراهیم عن علقمه عن ابن مسعودؓ (ترک رفع الیدین کی روایت ذکر فرمائی)

اوزاعی۔ میں تمھیں زھری عن سالم عن ابن عمرؓ کی روایت سنا رہا ہوں اور آپ حماد عن ابراہیم عن علقمہ عن ابن مسعودؓ (گویا میری سند عالی ہے)

ابوحنیفہ۔ حماد افقه من الزهری ، ابراهیم افقه من سالم ، علقمه لیس بدون ابن عمر فی الفقه وان کان لابن عمر صحبة و عبد الله ھو عبداللہ۔

مصنفین فرماتے ہیں امام اوزاعی رحمہ اللہ نے ترجیح علو سند کو دی جبکہ امام صاحب رحمہ اللہ نے ترجیح فقہ الرواۃ سے دی اور امام صاحب رحمہ اللہ کی ترجیح کامل ہے۔ کیونکہ متفق علیہ ضابطہ ہے الترجیح بفقه الرواة لا بعلو الاسناد ۔

فائدہ۔ حضرت علقمہ کی فقاہت سے متعلق اتنی بات کافی ہے کہ ابوظبیان فرماتے ہیں میں نے اپنے والد سے کہا کہ آپ صحابہ کو چھوڑ کر علقمہ سے مسائل پوچھتے ہیں تو ابو کہنے لگے میں نے خود صحابہ کرام کو علقمہ سے مسائل پوچھتے ہوئے دیکھا ہے۔

مزید تفصیل کے لیے حضرت کشمیری صاحب رحمہ اللہ کی کتاب نیل الغرقدین فی ترك رفع الیدین ۔

مسئلہ ۱۔ رکوع میں گھٹنوں کو پکڑنا سنت ہے البتہ حضرت ابن مسعودؓ تطبیق کے قائل تھے۔

تطبیق۔ دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو ملانا۔ ممکن ہے انہوں نے تطبیق کو عزیمت اور اخذ کو رخصت قرار دیا ہو اور عزیمت پر عمل اولیٰ ہے۔

مسئلہ ۲۔ آئمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے ہاں تعدیل ارکان فرض ہے۔

دلیل۔ ۱۔ ترمزی شریف میں ہے لا تجزء صلوٰة لا یقیم الرجل فیها صلبه

۲۔ خلاد بن رافع رضی اللہ عنہ سے فرمایا ارجع فصل فانك لم تصل۔

حضرات طرفین رحمہما اللہ کے ہاں تعدیل ارکان واجب ہے جس کے ترک سے نماز واجب الاعادہ ہوگی۔

۱۔ دلیل قرآن میں وارکـعـوا واسـجـدوا کا حکم ہے اور رکوع الانحناء اور سجدہ وضع الجبهة علی الارض کو کہا جاتا ہے اور تعدیل ارکان کو فرض قرار دینا کتاب اللہ کے مطلق کو مقید کرنا ہے اور خبر واحد سے زیادتی جائز نہیں ہے۔

۲۔ خلاد بن رافعؓ کی روایت جس کے آخری الفاظ یہ ہیں کہ اگر تم نے تعدیل ارکان میں کمی کی فقد نقصت من صلوتك اور اس کو صحابہ کرام رضی اللہ عنھم اجمعین نے اھون الأمرین سمجھا کہ ترک تعدیل ارکان سے کمی ہوئی لیکن ساری نماز خراب نہیں ہوئی۔

امام مالک رحمہ اللہ علیہ کے ہاں سجدے میں جاتے ہوئے پہلے ہاتھ اور پھر گھٹنوں کو لگانا سنت ہے

دلیل۔ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے جس میں اونٹوں کے بیٹھنے کی طرح سجدے سے منع کیا گیا اور اونٹ زمین پر گھٹنے پہلے لگاتا ہے۔

باقی ائمہ کرام رحمہ اللہ کے نزدیک الاقرب فالاقرب کی ترتیب پر سجدہ کیا جائے گا لہذا پہلے گھٹنے نماز میں زمین پر لگائے گا۔

دلیل۔ حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت ہے۔ یضع رکبته قبل یدیه

امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب دیا کہ حضرت وہ تو ہماری دلیل ہے کیونکہ اونٹ زمین پر پہلے ہاتھ لگاتا ہے یہ اور بات ہے کہ اس کے ہاتھوں میں بھی گھٹنہ ہے۔

باب السجود علی الجبهة والانف

امام احمد اور امام اسحاق رحمہما اللہ کے ہاں سجدے میں ناک اور پیشانی کا ٹیکنا واجب ہے۔ جبکہ شافعیہ، مالکیہ اور صاحبین رحمھم اللہ تعالیٰ کے ہاں پیشانی کا ٹیکنا واجب ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ کا قول قدیم یہ ہے کہ کسی ایک پر اکتفا جائز ہے لیکن امام صاحب رحمہ اللہ نے اس قول سے رجوع فرمالیا تھا اس لیے بحث کی حاجت نہیں ۔جمہور کی دلیل آپ علیہ السلام جب سجدہ فرماتے امکن انفه وجبهته الارض ۔

باب الاقعاء بین السجدتین

اقعاء کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ الیتین پر بیٹھ کر گھٹنوں کو کھڑا کرنا اس کو اقعاء الکلب کہا جاتا ہے۔ یہ بالاتفاق مکروہ تحریمی ہے۔

۲۔ دونوں پنجوں کو کھڑا کر کے اس پر بیٹھنا جمہور اس کو بھی مکروہ قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ حدیث میں حضرت علیؓ سے فرمایا لا تقع بین السجدتین۔ اور مستدرک حاکم میں ہے حضرت علیؓ فرماتے ہیں نھیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الاقعاء فی الصلوٰۃ۔ یہ روایت اپنے اطلاق کی وجہ سے دونوں قسموں کو شامل ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ اقعاء کی قسم ثانی کو سنت قرار دیتے ہیں۔ دلیل حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں ھی سنة نبیکم۔

جواب۔ ۱) یہ حالت عذر کی سنت ہے۔ ۲) منسوخ ہے۔

اس کی دلیل مؤطا امام مالک کی روایت ہے۔ حضرت ابن اعمرؓ نے سجدتین کے درمیان اقعاء کیا اور فرمایا انما فعلته منذاشتکیت اور ابن عمرؓ ابن عباسؓ کے مقابلے میں احفظ السنة ہیں۔

باب ماجاء کیف النهوض من السجود۔

جمہور کے نزدیک دوسری اور چوتھی رکعت کے لیے قیام کرتے وقت جلسۂ استراحت مسنون نہیں۔ امام شافعیؒ اس مسئلے میں تنہا ہیں کہ وہ اس کی سنیت کے قائل ہیں۔

ان کی دلیل۔

حضرت مالک بن حویرثؓ فرماتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم پہلی اور تیسری رکعت کی ادائیگی کے بعد لم ینهض حتیٰ یستوی جالسا۔

جمہور کے دلائل۔

۱۔ حضرت خلاد بن رافع رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ثم ارفع حتیٰ تستوی قائماً۔ یہی روایت بخاری شریف میں بھی ان ہی الفاظ کے ساتھ آئی ہے اگرچہ بخاری شریف کی ایک روایت میں حتیٰ تطمئن جالساً بھی آیا ہے۔ لیکن حافظ ابن حجرؒ نے اس کو راوی کا وہم قرار دیا ہے۔

۲۔ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کان النبی علیه السلام ینهض فی الصلوٰة علی صدور قدمیه

۳۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں امام شعبی کا قول ذکر ہے ان عمرو علیا و اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم کانو ا ینهضون فی الصلوٰة علی صدور اقدامهم۔

اور مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت نعمان کا یہ قول بھی ہے کہ میں نے بہت سے صحابہ کرام کو پایا کہ جب وہ پہلی اور تیسری رکعت کے بعد کھڑے ہوتے تو قام کما هو لم یجلس۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب کہ وہ آپ علیہ السلام کے متبدن ہونے کے زمانے کا واقعہ ہے یعنی وہ جلسۂ استراحت عذر کی بناء پر تھا۔

باب ما جاء فی التشهد۔

حنفیہ کے نزدیک تشہد ابن مسعودؓ والا افضل ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں حضرت عمرؓ والا اور امام شافعی رحمہ اللہ نے حضرت ابن عباسؓ کے تشہد کو اختیار کیا ہے۔

ابن مسعودؓ کے تشہد کی وجوۂ ترجیح۔

۱۔ وہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے بقول اصح مافی الباب ہے۔

۲۔ تشہد ابن مسعودؓ والی روایت ان روایات میں سے ہے جو بغیر کسی کی زیادتی کے ساری صحاح ستہ میں ذکر ہے۔

۳۔ ابن مسعودؓ کو ہاتھ پکڑ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تشہد سکھایا اس لیے یہ روایت مسلسل بأخذ الید ہے۔

۴۔ اس کے لیے فلیقل یا قولوا امر کا صیغہ آیا ہے۔

۵۔ کان ابن مسعودؓ یکره ان یزاد فیه حرف او ینقص منه حرف۔

۶۔ صاحب ہدایہ نے اور بہت سے وجوہ ترجیح بیان کی ہیں۔

مسئلہ۔
- امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں قعدوں میں افتراش افضل ہے۔
- امام مالکؒ کے نزدیک دونوں قعدوں میں تورک افضل ہے۔
- امام شافعیؒ کے نزدیک قعدہ اولیٰ میں افتراش اور قعدۂ ثانیہ میں تورک افضل ہے۔

روایات سے یہ سب صورتیں ثابت ہیں اس لیے کسی ایک کو ناجائز نہیں کہا جا سکتا۔ البتہ حنفیہ تورک والی روایات کو حالت عذر یا بدن کے بوجھل ہونے کے زمانہ پر محمول کرتے ہیں۔

مسئلہ۔ نماز میں اشارہ بالسبابہ بھی مسنون ہے۔ لیکن مجدد الف ثانیؒ اور فقہ کی کتاب خلاصہ کیدانی میں اس کی سنیت کا انکار ہے۔ لیکن روایات کثیرہ کی موجودگی میں اس بات کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

باب ما جاء فی التسلیم فی الصلاة۔

جمہور کے نزدیک دو سلام ہیں کیونکہ ابن مسعودؓ فرماتے ہیں ان النبی علیه السلام كان يسلم عن يمينه وعن يساره۔

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک تین سلام ہیں۔ (۱) تلقاء وجہہ (۲) دائیں (۳) بائیں۔

اور تلقاء وجہہ والا سلام حضرت عائشہؓ والی روایت سے ثابت ہے۔ جمہور اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس میں زہیر بن محمد راوی ہیں جن کی طرف منکر روایات کی نسبت کی گئی ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کی طرف یہ بات بھی منسوب ہے کہ وہ ایک سلام کے قائل ہیں سامنے کی جانب سر کو دائیں طرف مائل کر کے اس کا جواب یہ دیا گیا کہ جن روایات کے اندر یہ منقول ہے ان کا منشاء یہ ہے کہ پہلے سلام میں جہر ہوتا ہے اور دوسرا سلام نسبتہً کم آواز میں ہوتا تھا۔

فائدہ۔ سلام میں حذف سنت ہے یعنی هاء پر وقف کرنا اور حروف مدہ کو نہ کھینچنا۔

فائدہ۔ وظائف سنتوں کے بعد ہونے چاہیے۔

باب ما جاء فی القرأة خلف الام۔

اختلافی مسائل میں سے سب سے اہم مسئلہ قرأت خلف الامام کا ہے کیونکہ یہاں اختلاف افضلیت غیر افضلیت کا نہیں بلکہ جواز عدم جواز کا ہے۔ اس مسئلے میں سب سے پہلی کتاب امام بخاری رحمہ اللہ نے لکھی ہے۔ حنفیہ کی جانب سے غیر مقلدین کے شور شرابے کے بعد متعدد کتابیں لکھی گئیں جن میں سب سے عمدہ کتاب اور تفصیلی احسن الکلام فی ترك القرأة خلف الامام ہے۔

مذاہب آئمہ۔

- حنفیہ کے نزدیک صلوٰت جہریہ اور سریہ میں قرأت خلف الامام مکروہ تحریمی ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کی طرف یہ بات منسوب ہے کہ صلوٰۃ سریہ میں قرأت مستحب ہے۔ علامہ ابن ہمام نے اس قول کی تردید کی ہے۔
- شافعیہ کے نزدیک صلوٰۃ جہریہ اور سریہ دونوں میں قرأت فرض ہے یہ قول امام شافعیؒ کا مشہور ہے۔ ورنہ امام شافعیؒ کی کتاب الام جو ان کی کتب جدیدہ میں سے ہے اس میں امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قرأت خلف الامام سری نمازوں میں ہے۔
- مالکہ اور حنابلہ صلوٰۃ جہرویہ کے اندر قرأت خلف الامام کو واجب قرار نہیں دیتے پھر مکروہ، مستحب، مباح تینوں طرح کے قول ہیں اور صلوۃ سریہ میں بھی ان کے تین قول ہیں۔

۱) قرأت خلف الامام واجب ۲) مستحب ۳) مباح

حتیٰ کے داؤد ظاہری اور سلفیوں کے مقتداء امام ابن تیمیہؒ بھی قرأت خلف الامام کو واجب نہیں قرار دیتے۔

دلائل کا بیان۔

شوافع اور غیر مقلدین کی سب سے مضبوط دلیل۔

۱۔ حضرت عبادہ بن صامتؓ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کی نماز پڑھائی آپ پر قرأت بوجھل ہوگئی۔ آپ علیہ السلام نے فرمایا میرے خیال میں تم امام کے پیچھے قرأت کرتے ہو عرض کیا ای واللہ فقال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلاۃ لمن لم یقرأھا۔

۲۔ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت من صلی صلوٰۃ لم یقرأ فیھا بام القرآن فھی خداج تو شاگرد نے عرض کیا کہ کبھی کبھی میں امام کے پیچھے ہوتا ہوں فقال اقراء بھا فی نفسک۔

۳۔ حضرت ابو قلابہؒ کی روایت ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لأصحابه أتقرأون وراء امامکم ؟فقال بعض نعم وقال بعض لا فقال ان کنتم لا بدفاعلین فلیقرأ احد کم فاتحة الکتاب ۔

پہلی دلیل کا جواب۔ حضرت عبادۃ بن صامتؓ سے تین طرح کی روایات ہیں۔

۱۔ بخاری شریف میں ہے عن عبادۃ عن النبی علیه السلام قال لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب ۔

۲۔ محمود بن ربیع فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عبادۃؓ کے پہلو میں نماز پڑھی انہوں نے فاتحۃ الکتاب پڑھی میں نے عرض کی کہ اے ابو الولید میں آپ کو فاتحہ پڑھتے ہوئے سن رہا ہوں اس پر حضرت عبادۃ رضی اللہ عنہ نے فرمایا لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بھا ۔

۳۔ ترمذی میں ہے وہ واقعہ جو اوپر بیان ہو چکا ہے۔ اس روایت کا وہ طریق جو بخاری شریف کا ہے وہ بالاتفاق صحیح ہے لیکن شوافع کے مسلک پر صریح نہیں ہے کیونکہ اس میں خلف الامام کا کوئی ذکر نہیں ہے اور احناف اس کو امام اور منفرد کے ساتھ خاص قرار دیتے ہیں ان دلائل کی وجہ سے جو احناف کی جانب سے ذکر کیے جاتے ہیں۔

رہا دوسرا طریق سو وہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کا اپنا فتویٰ ہے اور اجتہاد، نیز اگر فاتحہ فرض ہوتی تو وہ شاگرد محمود بن ربیع کو نماز کے اعادے کا حکم دیتے۔

تیسرا طریق جو ترمذی میں موجود ہے اس کے متعدد جوابات ہیں۔

جواب۱۔ یہاں محمود کے شاگرد مکحول سے وہم ہوا ہے انہوں نے پہلے دو طریق کو ملا کر ایک روایت بنالی جس کی دلیل یہ ہے کہ محمود کے سارے شاگردوں میں سے صرف مکحول کے یہ الفاظ مروی ہیں۔ جبکہ خود امام ترمذی نے وہ الفاظ جو بخاری میں ہیں ان کو اصح قرار دیا ہے۔

جواب۲۔ اس روایت کی سند میں محمد بن اسحاق ہیں اور وہ مدلس ہیں اور مدلس کا عنعنہ مقبول نہیں۔

جواب۳۔ لا تفعلوا الا بام الکتاب یہ نہی سے استثناء ہے اور استثناء بعد النہی اباحت ثابت کرتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں اس روایت کے بعض طریق میں فصاعداً کا اضافہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس نے فاتحہ یا ضم سورت میں سے ایک چیز کو چھوڑ دیا اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اس سے تو ضم سورت کی فرضیت ثابت ہوئی اس کے تو آپ بھی قائل نہیں ہیں۔ لامحالہ اس کو منفرد پر محمول کیا جائے گا۔

جواب۴۔ متن کے الفاظ ۱۳ طرح سے منقول ہیں لہٰذا یہ روایت مضطرب المتن ہے۔

جواب۵۔ مضطرب الاسناد ہے۔ اسناد کی تشریح:

- عن مکحول عن محمود بن ربیع عن عبادۃ بن الصامت
- عن مکحول عن نافع بن محمود عن عبادۃ بن الصامت
- عن مکحول عن نافع بن محمود عن محمود بن ربیع عن عبادۃ بن الصامت
- عن مکحول عن محمود بن ربیع عن أبی نعیم انه سمع عبادۃ بن الصامت
- عن مکحول عن رجاء ابن حیوۃ عن ابن عمر رضی اللہ عنھما۔

الغرض کم سے کم سند میں ۸ سے ۱۰ اضطراب ہیں کیا ان اضطرابات کے بعد بھی روایت قابل استدلال ہے؟

شوافع کی دوسری دلیل کا جواب جو حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ والی ہے۔

جواب ۱۔ اس روایت کا پہلا جزء مرفوع ہے لیکن اس سے استدلال تام نہیں ہے وہ منفرد اور امام پر محمول ہوسکتا ہے اس میں امام کا ذکر نہیں ہے۔ روایت کا دوسرا حصہ اقرء بھا فی نفسک یہ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کا اپنا فتویٰ ہے جو اُحادیث مرفوعہ کے خلاف حجت نہیں ہوسکتا۔

جواب ۲۔ اقرأ بھا فی نفسک کا معنیٰ دل میں پڑھنا بغیر تلفظ کیے۔ اس معنیٰ پر "فی نفسک" کو محمول کرنا بعید نہیں ہے کیونکہ حدیث قدسی میں ہے اذا ذکرنی فی نفسه، ذکر ته فی نفسه واذا ذکر نی فی ملأ ذکر ته ، فی ملاِ

شوافع کی تیسری دلیل کا جواب۔

اس حدیث کے آخر میں ہے فلیقرأ أحد کم فاتحة الکتاب ۔ اس سے تو ترک فاتحہ کی افضلیت معلوم ہوئی کہ اگر قرأت کرنی ہی ہے تو فاتحہ پڑھ لو معلوم ہوا ترک اُفضل ہے۔

احناف کے دلائل

۱۔ اذا قرئ القرآن فاستمعو اله ،الایة اس پر شوافع کی طرف سے کئی اعتراض کیے گئے۔

اعتراض۔ یہ آیت جمعہ کے خطبے سے متعلق ہے۔

جواب۔ اس آیت کو جمع کے خطبہ سے متعلق کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ یہ آیت مکی ہے جبکہ جمعہ وخطبہ جمعہ یہ مدینہ میں شروع ہوئے۔

نیز حضرت مجاہد جو کہ تابعین ہیں أعلم الناس بالتفسیر ہیں جن کے گھوڑے کی رکاب ابن عمر رضی اللہ عنھما جیسے جلیل القدر صحابی پکڑ کر چلا کرتے تھے انہوں نے اس آیت کو نماز کے متعلق قرار دیا اگر چہ یہ بھی ثابت ہے کہ بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت خطبۂ جمعہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے لیکن اس کا مقصد یہ ہے کہ آیت کا مدلول مطابقی قرأت فی الصلاة ہے۔ البتہ آیت کے الفاظ کے عموم کی وجہ سے مدلول تضمنی خطبہ جمعہ بھی ہوسکتا ہے۔

اعتراض ۲۔ اس سے تو قرأة جهریه کا ترک ثابت ہوتا ہے۔

جواب۔ انصتو ا کا تعلق صلوٰة سریه سے ہے اور استمعوا کا تعلق صلوٰة جهریه سے ہے۔ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس آیت کے مصداق میں تین احتمال ہیں۔

- صرف نماز کے متعلق ہو تو ہمارا مدعا ثابت ہوگا۔
- صرف خطبۂ جمعہ کے متعلق ہو یہ مراد نہیں ہوسکتا کیونکہ خطبۂ جمعہ مدنی اور آیت مکی ہے۔ نیز خطبہ تمام تر آیات قرآنیہ پر مشتمل نہیں ہوتا ۔ نیز ایک بار حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے کچھ لوگوں کو سنا جو قرأت خلف الامام کر رہے تھے تو ناراضگی کے ساتھ فرمایا۔ اما ان لکم ان تفقهوا اما ان لکم ان تعقلو ا (ابھی وہ وقت نہیں آیا کہ تم سمجھ سکو عقل رکھو) واذا قرئ القرآن فاستمعو ا وانصتوا ۔ کما امر کم الله معلوم ہوا صحابہ کرام اس آیت کا شان نزول قرأت خلف الامام کو قرار دیتے ہیں۔
- نماز اور خطبہ دونوں مراد ہوں۔

احناف کی دلیل ۲۔

حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی روایت ہے آپ علیہ السلام نے ایک بار ارشاد فرمایا اور ہمیں نماز سکھائی کہ نماز کے وقت اپنی صفیں درست کرو۔ ولیؤ مکم احد کم اذا کبر فکبر و ا واذا قرأفانصتوا (مسلم شریف)

اعتراض۔ واذا قرأ فانصتو ا کا جملہ ثابت نہیں ہے۔

جواب۔ یہ واحد روایت ہے جس کی امام مسلمؒ نے واضح الفاظ میں تصحیح کی ان کے شاگرد ابو بکر بن أخت أبی النظر نے پوچھا اذا قرأ فانصتو ا ثابت ہے تو امام مسلم نے فرمایا ترید احفظ من سلیمان۔ نیز اس کی تائید حضرت ابو ہریرۃؓ کی روایت سے بھی ہوتی ہے۔ انما جعل الامام لیؤتم به واذا کبر فکبر و ا واذا قرأ فانصتوا ۔

احناف کی دلیل ۳۔

حضرت ابوہریرہؓ کی روایت جس میں قرأت خلف الامام کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ناراض ہوئے۔ ما لی أنازع فی القرآن فانتھی الناس عن القرأۃ۔

اعتراض۔ انتھی الناس کا جملہ امام زھری کا ادراج ہے۔

جواب(۱)۔ ہمارا استدلال اس جملے پر موقوف ہی نہیں ہے ہمارا استدلال مالی انازع سے ہے۔

جواب(۲)۔ بعض روایات میں صراحت کے ساتھ آیا ہے قال ابوہریرہؓ فانتھی الناس عن القرأۃ ۔ امام زھری کا جملہ قرار دینے والوں کو غلط فہمی ہوئی ہے۔

اعتراض(۲) حضرت ابوہریرہؓ کے شاگرد ابن ملیکہ مجہول ہیں۔

جواب۔ یہ مؤطا امام مالک کے راوی ہیں جو بخاری کے بھی مستند ہیں۔

اُحناف کی دلیل(۴)

حضرت جابرؓ کی روایت من صلیٰ رکعۃ لم یقرأفیھا بام القرآن فلم یصل الا أن یکون وراء الامام ۔اور حضرت جابرؓ کی دوسری روایت کے الفاظ بھی ہیں۔من کان له امام فقراۃ الامام له قرأۃ۔

احناف کی دلیل(۵)

اختلافی مسائل میں فیصلہ کن بات صحابہ کرامؓ کا عمل ہے کیونکہ وہ سارے معیار حق ہیں۔ 80 صحابہ کرام ترک قرأت خلف الامام کے قائل تھے۔ بلکہ خلفاء راشدین بھی نیز وہ اس معاملے میں متشدد بھی رہے۔

باب ما جاء فی الرکعتین قبل الجلوس

حدیث پاک میں ہے جب بھی کوئی مسجد آئے فلیرکع رکعتین قبل أن یجلس ۔اس روایت کے مطابق داؤد ظاہری تحیۃ المسجد کو واجب قرار دیتے ہیں۔

جمہور کے نزدیک امر استحباب کے لیے ہے کیونکہ اگر یہ اُمر وجوب کے لیے ہوتا تو حضرات صحابہ کرام تحیۃ المسجد کو ترک نہ فرماتے۔جبکہ مصنف ابن اُبی شیبہ میں حضرت زید بن اسلمؓ سے روایت ہے کان اصحاب رسول صلی اللہ علیه وسلم یدخلون المسجد ثم یخرجون ولا یصلون ورأیت ابن عمر رضی اللہ عنھما یفعله

پھر حضرات شوافع رحمھم اللہ کے نزدیک بیٹھنے سے تحیۃ المسجد فوت ہوجاتی ہے کیونکہ روایت میں قبل أن یجلس کے الفاظ ہیں۔جبکہ اُحناف کے نزدیک بیٹھنے کے بعد بھی پڑھ سکتا ہے۔

دلیل۔ حضرت ابوذرؓ فرماتے ہیں دخلت علی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم وھو فی المسجد فقال لی یا ابا ذر صلیت رکعتین قلت لا قال قم فصل رکعتین۔

اگر وقت مکروہ ہو یا کوئی اور مصروفیت ہو یا وضو نہ ہو تو تیسرا کلمہ پڑھ لینا چاہیے۔

باب ما جاء فی کراھیۃ البیع فی المسجد

مسجد میں مبیع حاضر کیے بغیر معتکف بیع وشریٰ کا معاملہ کرسکتا ہے اور دفاع اسلام کے اشعار مسجد میں جائز ہیں اور جو شے مسجد میں گم ہوئی ہو تو صرف اس کا اعلان مسجد میں جائز ہے باقی تمام صورتیں ممنوع ہیں۔

فائدہ۔ یہ روایت عمرو بن شعیب عن أبیہ عن جدہ کے طریق سے مروی ہے اس طریق کو بہت سے محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔

محدثین کی ایک جماعت عمرو بن شعیب بن محمد بن عبداللہ بن عمرو بن عاص میں شعیب بن محمد کا سماع ان کے دادا عبداللہ بن عمرو بن عاص سے نہیں مانتی جبکہ محققین سماع ثابت کرتے ہیں۔

دلیل۔ا امام دارقطنی فرماتے ہیں عبیداللہ بن عمر العمری (یہ مشہور تابعی ہیں مستند اور ثقہ ہیں) روایت کرتے ہیں کہ میں عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے پاس

بیٹھا ہوا تھا ایک آدمی نے آ کر مسئلہ پوچھا عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے۔ فقال یا شعیب امض معه الی ابن عباس رضی الله عنه ۔۔ پس اس سے شعیب کا ان کے دادا سے سماع ثابت ہو گیا۔

دلیل ۲۔ امام حاکم ایک روایت کرتے ہیں جس میں حضرت شعیب فرماتے ہیں کہ ایک آدمی عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور محرم کے بارے میں مسئلہ پوچھا۔ یہ روایت نقل کر کے امام حاکم فرماتے ہیں۔ وهو كالاخذ باليد فی صحة سماع شعیب عن عبد الله ۔

دلیل ۳۔ حافظ عبدالغنی مصری امام بخاری کے بارے میں نقل کرتے ہیں ہیں کہ امام بخاری سے پوچھا گیا کہ کیا عمرو بن شعیب عن أبیہ عن جدہ کی روایت سے استدلال کیا جاسکتا ہے۔

فقال البخاری۔ رأيت احمد بن حنبل و علی بن مدینی والحمیدی واسحاق بن راهو یه یحتجون بعمرو ابن شعیب عن ابیه عن جده ما ترکه احد عن المسلمین من الناس بعدهم؟ (ان کے بعد کون لوگ ہیں جو استدلال کو رد کر سکیں)۔

دلیل ۴۔ امام اسحاق فرماتے ہیں عمر و بن شعیب أبیه عن جده ۔ ایوب عن نافع عن ابن عمر کی طرح ہیں (یعنی جس طرح یہ سند مضبوط ہے اس طرح ان کی سند بھی مضبوط ہے)

کچھ حضرات یہ فرماتے ہیں کہ حضرت شعیب کے پاس ان کے دادا کا وجادہ (صحیفہ صادقہ) تھا جس سے وہ روایات بیان کرتے تھے۔ لیکن مذکورہ بالا روایات سے ثابت ہے کہ اس وجادہ کے ہوتے ہوئے بھی سماع ثابت ہے۔

باب ای المساجد أفضل

سب سے افضل نماز مسجد حرام میں ہے ایک نماز کا ثواب ایک لاکھ کے برابر ہے مسجد نبویؐ کی نماز کی فضیلت ایک روایت میں ایک ہزار ہے یہی روایت سنداً صحیح ہے۔ جبکہ ابن ماجہ میں ہے کہ ایک نماز کا ثواب پچاس ہزار کے برابر ہے لیکن یہ سنداً ضعیف ہے۔ اگر سند ضعیف نہ مانی جائے تو یہ کہا جائے گا کہ عدد أقل عدد اکثر کی نفی نہیں کرتا۔

فائدہ۔ حدیث پاک میں ہے کہ مسجد نبوی، مسجد حرام، مسجد اقصیٰ کے علاوہ کسی جانب کا بالقصد سفر نہ کیا جائے۔ لا تشدالرجال الا الی ثلثة مساجد مسجد الحرام و مسجد ی هذا و مسجدأقصیٰ ۔ اس روایت کی بناء پر قاضی عیاض مالکی اور علامہ ابن تیمیہ کا مسلک یہ ہے کہ روزۂ اقدس کی بالقصد زیارت کرنے کے لیے سفر کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس روایت میں مستثنیٰ مفرغ ہے یعنی مستثنیٰ منه مذکور نہیں گویا تقدیری عبارت یوں ہوگی۔ لا تشد الرجال الیٰ شئ الا الیٰ ثلثة مساجدالمسجد الحرام و مسجد ی هذاوالمسجد الاقصیٰ۔

جمہور نے اس بات کو قبول نہیں کیا۔

- علامہ تقی الدین سبکی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب شفاء السقام میں اس کی مفصل تردید کی ہے۔
- ہم یہ کہتے ہیں کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منه کی جنس میں سے ہونا چاہیے۔ لہذا تقدیری عبارت یوں ہوگی۔ لا تشد الرجال الیٰ مسجد الا ۔۔۔ الخ
- اگر یہ تاویل نہ کی جائے تو سفر جہاد، سفر طلب علم اور سفر تجارت بھی جائز نہ ہوگا جس کا کوئی قائل نہیں۔ جمہور کی تائید مسند احمد کی روایت سے ہوتی ہے۔ لا ینبغی للمطی ان یشدر حله الی مسجد الا الیٰ ثلثة مساجد ۔۔۔۔ الخ۔ نیز مسند ابوداؤد وطیالسی میں حضرت عمرؓ کی روایت ہے من زار قبری کنت شفیعاً أو شاهداً یوم القیامة

علامہ نیموی رحمہ اللہ نے آثار السنن میں حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے یہ واقع نقل کیا ہے کہ حضرت بلالؓ نے خواب دیکھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ما هذه الجفوة یا بلال أما أن لك ان تزورنی۔ نیز ایک لاکھ ثواب سب کو چھوڑ کر ایک ہزار ثواب کے لیے مسجد نبوی میں آنے کو عقل تسلیم نہیں کرتی لامحالہ یہ سفر روزۂ اقدس کے لیے کیا جاتا ہے۔

فائدہ۔ مسجد نبوی کا مصداق وہ تمام توسیعات ہیں جو آج تک ہوئی ہیں کیونکہ اشارہ اور تسمیہ جمع ہو جائیں تو تسمیہ راجح ہوتا ہے۔ لہذا تمام نئی تعمیرات مسجد نبوی میں داخل ہیں۔ ایک روایت میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا اگر یمن تک وسعت دی جائے تو بھی مسجد نبوی ہے۔

اولیاء کرام کی قبور کی زیارت کے لیے سفر کرنا بھی جائز ہے۔ آپ علیہ السلام ہر سال شہداء احد کی قبور کی زیارت کے لیے تشریف لایا کرتے تھے۔

باب الصلاۃ علی الحصیر

کچھ ابواب امام ترمذی رحمہ اللہ نے ان حضرات کی تردید کے لیے قائم کیے ہیں جو زمین پر سجدے کو ضروری قرار دیتے ہیں جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے چٹائی پر نماز پڑھنا بھی ثابت ہے۔

باب لا یقطع الصلاۃ شئ

روایت میں ہے کہ اگر نمازی کے آگے سترہ نہ ہو اور کوئی کتا، گدھا یا عورت گزر جائے تو نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے ان تینوں صورتوں میں نماز فاسد ہونے کا حکم لگایا ہے۔ حدیث کے ظاہر کو دیکھتے ہوئے۔

جبکہ جمہور اسے خشوع کے ٹوٹنے پر محمول کرتے ہیں کیونکہ ان تینوں چیزوں کا شیطان کے ساتھ تعلق ہے۔ فرمایا النساء حبائل الشیطان اور الکلب الاسود شیطان اور گدھا بھی شیطان کو دیکھ کر آواز نکالتا ہے۔

جمہور کی اپنی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم منیٰ میں نماز ادا فرما رہے تھے اور ہماری گدھی نمازیوں کے آگے سے گزر رہی تھی۔ اس طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں آپ علیہ السلام نماز ادا فرما رہے تھے اور میں آپ کے سامنے لیٹی ہوتی تھی۔

اور ایک روایت میں آپ علیہ السلام اپنے چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی زیارت کے لیے تشریف لائے اور نماز عصر ادا فرمائی اور آپ علیہ السلام کے سامنے ایک کتیا پھر رہی تھی۔ نیز طحاوی شریف اور مصنف ابن أبی شیبہ میں ہے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنھم کے اُقوال موجود ہیں جس میں انہوں نے یہ فرمایا لا یقطع صلوٰۃ مسلم شئ۔

باب ما جاء فی ابتداء القبلۃ۔

قبلہ کی تحویل دو مرتبہ ہوئی۔ ابتداً قبلہ بیت اللہ تھا، پھر مدینہ منورہ میں ۱۶ یا ۱۷ ماہ بیت المقدس کو قبلہ بنایا گیا۔ اس کے بعد پھر کعبہ کو قبلہ بنا دیا گیا۔ یہ واقعہ کس نماز میں پیش آیا۔ اس بارے میں روایات میں ظہر، عصر، فجر کا ذکر آتا ہے۔

تطبیق۔ تطبیق یہ ہے کہ مسجد بنی سلمہ جو آج کل مسجدی ذی القبلتین کے نام مشہور ہے۔ آپ علیہ السلام ظہر کی نماز ادا فرما رہے تھے یہ حکم آیا۔ اس کے بعد پہلی کامل نماز مسجد نبوی میں عصر کی ادا فرمائی اور قباء والوں کو فجر میں پتا چلا۔

فائدہ۔ خبر واحد اگر قرائن کے ساتھ مل جائے تو وہ قطعیت کا فائدہ دیتی ہے اس وجہ سے صحابہ کرام نے خبر واحد پر یقین کرتے ہوئے اپنا قبلہ بدل دیا۔

باب ما جاء فی الرجل یصلی لغیر القبلۃ فی الغیم۔

جو آدمی اندھیرے میں نماز پڑھے اور قبلہ مشتبہ ہو جائے اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ تحری کرے۔ تحری کرنے کے بعد نماز پڑھی بعد میں معلوم ہوا کہ سمت قبلہ کے خلاف نماز پڑھی ہے تو بھی نماز درست ہوگی اور اگر ایسی صورت میں نماز با جماعت ادا ہو رہی ہے اور کوئی آدمی امام سے آگے نکل جائے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ آیت قرآن کی وجہ سے اشتباہ قبلہ اور صلـوٰۃ النافلۃ علی الدابۃ اور قبلہ کی جانب سے متوجہ ہونے سے جان و مال کے خطرے محسوس کرنے والوں کے لیے غیر قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے کی اجازت معلوم ہوتی ہے۔

آیت شریف ہے۔ اینما تولو افثم وجہ اللہ - یہ عام ہے۔

باب ما جاء اذا حضر العشاء

جب کھانا سامنے آئے تو حکم یہ ہے کہ انسان پہلے کھانا کھائے پھر نماز ادا کرے اس کی علت میں اختلاف ہے۔ بعض حضرات نے علت فساد طعام قرار دی ہے یعنی ٹھنڈا ہو جائے گا اور گرم کرنے کا انتظام نہ ہو۔ بعض نے علت احتیاج طعام کو اور کچھ نے قلت طعام کو علت قرار دیا ہے۔ لیکن حنفیہ کے نزدیک علت اشتہا ہے اور اس علت کی تائید روایات سے بھی ہوتی ہے اور بعض حضرات کا قول بھی ہے لان یکون طعامی کلہ صلوٰۃ احب الی من ان تکو ن صلوتی کلھا طعاماً۔

اکابر کھانا کم کھاتے اور جلدی کھاتے تھے۔ لہذا اپنے آپ کو ان پر قیاس نہیں کرنا چاہیے۔

باب ما جاء اذا صلی الامام قاعداً فصلوا قعوداً

امام اگر معذور ہو اور قیام پر قادر نہ ہو اس کی اقتداء غیر معذورین مقتدی کریں اس کے حکم شرعی کے بارے میں اختلاف ہے۔

امام مالکؒ قاعد امام کی اقتداء کو جائز قرار نہیں دیتے۔

دلیل۔ ابن ابی شیبہ کی روایت ہے جو مرسل ہے لا یومن رجل بعدی جالساً

جمہور کہتے ہیں اس روایت میں جابر جعفی راوی ہیں جو بالاتفاق ضعیف اور متروک ہیں۔ امام احمدؒ کے نزدیک امام معذور کی اقتداء کرنے والے مقتدی بھی بیٹھ کر نماز ادا کریں گے خواہ مقتدی معذور نہ بھی ہوں۔

دلیل۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے آپ علی السلام نے فرمایا اذا صلی قاعدا فصلو قعودا اجمعون۔

جمہور کے نزدیک غیر معذور مقتدی کھڑے ہو کر نماز ادا کریں گے۔

دلیل۔ وقوموا اللہ قانتین۔ اس میں نماز کے اندر قیام کو فرض قرار دیا گیا اور لا یکلف اللہ نفساً الا وسعھا نے معذورین کو اس سے مستثنیٰ کر دیا۔

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل کے جوابات۔

۱۔ اذا صلی قاعدا فصلوا قعودا کا واقعہ اس موقع کا ہے جب آپ گھوڑے سے گر کر زخمی ہوئے تھے جبکہ مرض الوفاۃ میں آپ نے بیٹھ کر نماز پڑھائی اور سارے صحابہ کرام کھڑے تھے لہذا مرض الوفاۃ کا واقعہ ناسخ کی حیثیت رکھتا ہے۔

۲۔ یہ روایت ان مقتدیوں کے بارے میں ہے جو نفل کی نیت سے امام کے ساتھ شامل ہوں۔

۳۔ فصلوا قعودا والا اشارہ مسبوقین کے لیے ہے یعنی ابتداء اسلام میں امام کی دوسری اور مسبوق کی پہلی رکعت ہوئی اور امام بیٹھتا مسبوق کھڑا ہو جاتا اور امام کی تیسری اور مسبوق کی دوسری رکعت ہوتی تو امام کھڑا ہوتا اور مسبوق بیٹھ جاتا۔

ایک بار ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے مسبوق ہو جانے کے باوجود قیام اور قعود میں امام کی اتباع کی تو آپ علیہ السلام نے فرمایا: ابن مسعود سن لکم سنة فاستنوا بھا۔

۴۔ امام قاعد کی اتباع کرنے والے مقتدی امام کی اتباع کریں۔ یہ روایت آپ علیہ السلام کے ساتھ خاص ہے۔

دلیل۔ لا ینبغی لاحد غیر النبی علیه السلام ان یوم قاعد الغیرہ۔ یہ کنز العمال میں حضرت عروہ کا قول ہے۔

باب ما جاء ینهض الامام من الرکعتین ناسیاً۔

اگر مصلی نماز میں بھول جائے تو سجدہ سہو قبل السلام کرے یا بعد السلام۔

۱۔ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں سجدہ سہو بعد السلام کرے گا۔

۲۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں قبل السلام کرے گا۔

۳۔ امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں کمی کی صورت میں قبل السلام اور اضافے کی صورت میں بعد السلام کرے گا۔ (القاف بالقاف ،والدال بالدال)

۴۔ امام احمد رحمہ اللہ کے ہاں جن صورتوں میں آپ علیہ السلام نے قبل السلام کیا وہاں قبل السلام اور جن صورتوں میں بعد السلام کیا وہاں بعد السلام اور جن صورتوں میں کچھ منقول نہیں ہے وہاں قبل السلام ہوگا۔

۵۔ امام اسحاق کا مذہب بھی ان ہی کی طرح ہے یعنی امام احمد کی طرح لیکن جن صورتوں میں کچھ منقول نہیں وہاں القاف بالقاف والدال بالدال کی طرح ہے۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے عبداللہ بن بحینہ رضی اللہ عنہ کی روایت پیش کی ہے جس میں آپ علیہ السلام سے سجدہ سہو قبل السلام فرمایا۔ لیکن ان سارے حضرات کی روایات فعلی ہیں جبکہ حنفیہ کے پاس قولی اور فعلی دونوں روایات ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی روایت کو ہم بیان جواز پر محمول کرتے ہیں۔

احناف کے دلائل:۔

۱۔ حضرت شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے ہمیں نماز پڑھائی اس میں بھول گئے۔
فلما قضیٰ صلاته سلم ثم سجد سجدتی السهو فقال هكذا فعل رسول الله صلی الله علیه وسلم (ترمذی)

۲۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں آپ علیہ السلام نے ظہر میں 5 رکعات پڑھادیں۔ فسجد سجدتین بعد ما سلم (ترمذی)

۳۔ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں آپ علیہ السلام نے دو رکعتوں کے بعد سلام پھیر دیا۔ حالانکہ پڑھانی چار تھیں۔ حضرت ذوالیدین رضی اللہ عنہ نے عرض کیا نماز میں کمی ہوئی یا آپ بھول گئے۔ اس پر آپ علیہ السلام نے دو رکعتیں اور پڑھنے کے بعد سلام پھیر کر سجدہ سہو کیا

۴۔ بخاری شریف کی روایت میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ اذا شك احد كم فی صلوته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم يسلم ثم يسجد سجدتين۔

۵۔ عن ثوبان رضی الله عنه لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم ۔(ابوداؤد)

۶۔ عن عبداللہ بن جعفر رضی اللہ عنہ من شك فی صلوته فليسجد سجدتين بع ما يسلم (نسائی)

فائدہ۔ ہمارے سارے دلائل کو امام شافعی رحمہ اللہ منسوخ مانتے ہیں لیکن یہ نسخ کا دعویٰ بغیر دلیل کے ہے۔ لہذا یہ مقبول نہیں ہے۔

باب ما جاء بالسدل فی الصلاۃ

سدل کی تین تفسیریں ہیں۔

۱۔ رومال یا چادر کو سر یا کندھے پر رکھنا بغیر لپیٹے ہوئے۔

۲۔ قمیص، شیروانی یا جبہ اس طرح پہننا کہ ہاتھ آستینوں میں نہ ڈالے جائیں۔

۳۔ اسبال الازار الیٰ ما تحت الكعبين۔

ابتدائی دو صورتیں صرف نماز میں مکروہ ہیں جبکہ تیسری صورت ہر حال میں مکروہ ہے۔

فائدہ۔ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک سدل ثوب واحد کی صورت میں منع ہے۔ لہذا قمیص پر چادر یا رومال کا سدل مکروہ نہیں ہے کیونکہ ان کے نزدیک ممانعت کی علت مصلی کی کشف عورت کا اندیشہ ہے۔ جبکہ جمہور کے نزدیک خلاف معہود طریقے سے کپڑے کو پہننا ممانعت کی علت ہے۔

باب ما جاء با لاختصار فی الصلوٰۃ

اختصار کی تین تفسیریں کی گئی ہیں۔

۱۔ تخفیف فی القرأۃ

۲۔ نماز میں عصا کا سہارا لینا۔

۳۔ خاصرہ کوکھ یا پہلو پر ہاتھ رکھنا یہ تیری تفسیر راجح ہے۔

- اس ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ ابلیس جب مردود ہوا تو اسی حالت میں زمین پر آیا اور بعض نے فرمایا یہ حالت خشوع کے خلاف ہے۔
- اور بعض کے ہاں جہنمی جب عذاب سے تھک جائیں گے تو استراحت کے لیے یہ ہیئت اختیار کریں گے۔

باب ما جاء فی التشهد فی سجدتی السهو۔

جمہور رحمھم اللہ کا مسلک یہ ہے کہ سجدہ سہو کے بعد تشہد وسلام ہے جبکہ حضرت ابن سیرین رحمہ اللہ کے ہاں سجدہ سہو کے بعد صرف سلام پھیرا جائے گا اور حضرت انس رضی اللہ عنہ وغیرہ حضرات کے ہاں سجدہ سہو سے نماز ختم ہو جائے گی۔ پھر تشہد وسلام کی ضرورت نہیں۔ ان سارے حضرات کے خلاف جمہور کی حجت حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل منقول ہے کہ جب آپ علیہ السلام کو سہو ہوا فسجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم۔

باب من شک فی الزیادة والنقصان

جس بندے کو رکعات کی تعداد میں شک لاحق ہو جائے اس کے بارے میں امام اوزاعی رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ یہ نماز کا اعادہ کرے گا اور اعادہ واجب ہے۔

حضرات ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے ہاں بناء علی الاقل واجب ہے اور پھر ہر رکعت پر قعدہ کرے جبکہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں اگر کسی انسان کو شک پہلی بار لاحق ہوا ہے یہ اعادہ صلاۃ کرے اور اگر شک بار بار لاحق ہوتا ہے تو تحری کرے گا جس طرف ظن غالب ہو اس پر عمل کرے اور اگر کسی طرف ظن غالب نہ ہو پھر بناء علی الاقل کرے۔

اس سلسلے میں روایات تینوں طرح کی موجود ہیں۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی رویات سے معلوم ہوتا ہے کہ شک کی صورت میں اعادہ صلاۃ ضروری ہے اور صحیحین کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ تحری واجب ہے۔ اذا شك احدكم في صلوٰته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم يسلم ثم يسجد سجدتين ۔ اور ترمذی شریف میں بناء علی الاقل کی روایت ہے۔ حضرت عبدالرحمان بن عوف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا جو کوئی نماز میں بھول جائے اور پتا نہ چلا کہ ایک پڑھی ہے یا دو فليبين على واحدة ۔

باقی ائمہ کرام نے بناء علی الاقل کی روایت کو لیا ہے باقی روایات کو ترک کر دیا ہے۔ جبکہ احناف نے روایات میں بہترین تطبیق دی ہے۔

باب ما جاء فی الرجل یسلم فی الرکعتین من الظهر والعصر۔

اس باب میں کلام فی الصلاۃ کا مسئلہ زیر بحث ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے۔

- اگر کوئی بندہ قصداً یا عمداً بات کرے اور یہ کلام اصلاح صلاۃ کے لیے نہ ہو تو بالاتفاق مفسد صلوٰۃ ہے۔
- حنفیہ کے ہاں کلام علی الاطلاق مفسد صلاۃ ہے۔
- امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں وہ کلام جو نماز کی اصلاح کے لیے ہو وہ مفسد نہیں ہے یہ ان کی ایک روایت ہے ورنہ اصل میں یہ حنفیہ کے ساتھ ہیں۔
- امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں جو کلام نسیاناً ہو یا جہل عن الحکم کی بناء پر ہو وہ مفسد صلاۃ نہیں ہے۔
- امام احمد رحمہ اللہ کی ۴ روایات ہیں۔

تین مذاہب ثلاثہ کے مطابق (حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ) اور چوتھی روایت یہ ہے کہ نماز کے مکمل ہونے کے یقین کے ساتھ کلام کیا جائے تو مفسد صلاۃ نہیں۔ الغرض ائمہ ثلاثہ کسی نہ کسی صورت میں کلام کو غیر مفسد صلاۃ قرار دیتے ہیں۔

ان حضرات کی دلیل:۔

حضرت ذوالیدین رضی اللہ عنہ والی روایت ہے جس میں ہے کہ آپ علیہ السلام نے ظہر یا عصر کی دو رکعات پر سلام پھیر دیا حضرت ذوالیدین نے اور باقی صحابہ کرام نے اور آپ علیہ السلام نے بھی گفتگو کے بعد دو رکعات اور پڑھیں اور سجدۂ سہو کیا۔ امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا یہ کلام اصلاح صلاۃ کے لیے تھا۔ امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ آپ علیہ السلام نے ۴ رکعات سمجھ کر سلام پھیر دیا اور حضرت ذوالیدین رضی اللہ عنہ نے بھی نماز کو پورا سمجھا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں حضرت ذوالیدین کا کلام جہل عن الحکم اور آپ علیہ السلام کا کلام نسیان کی بناء پر تھا۔

احناف کے دلائل:۔

۱۔ وقوموا الله قانتين (ساکتین) اور کثیر صحیح روایات شاہد ہیں کہ یہ آیت کلام فی الصلاۃ کی ممانعت کے لیے نازل ہوئی ہے۔

۲۔ حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم نماز میں ایک دوسرے سے ضرورت کی بات کرتے تھے۔ یہاں تک کہ جب وقوموا لله قانتين نازل ہوئی تو امرنا بالسكوت و نهينا عن الكلام ۔

۳۔ حضرت معاویہ بن الحکم فرماتے ہیں کہ ایک بندے کو چھینک آئی میں نے یرحمک اللہ کہا تو لوگوں نے مجھے گھور گھور کر دیکھنا شروع کر دیا اختتام نماز پر آپ علیہ السلام نے مجھ سے فرمایا ان هذه الصلوٰة لا يصلح فيها شئ من كلام الناس انما هو التسبيح و التكبير و قراءة القرآن (مسلم شریف)

۴۔ نسائی شریف میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا واقعہ ذکر ہے کہ ہم آپ علیہ السلام کو نماز میں سلام کرتے تھے اور وہ ہمیں جواب دیتے تھے لیکن جب میں حبشہ کی ہجرت سے واپس آیا تو میں نے سلام کیا آپ علیہ السلام نے جواب نہ دیا۔ فأ خذني ما قرب وما بعد (مجھے قریب اور دور کے خیالات نے گھیر لیا) جب آپ نے سلام پھیرا پھر فرمایا ان الله يحدث من امر ه يشاء وانه قد أحدث من أمره ان لا يتكلم في الصلاة ۔

آئمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:۔

۱۔ وہ وقوموا لله قانتين سے منسوخ ہے۔

۲۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت بھی ناسخ ہے۔

سوال۔ ذوالیدین رضی اللہ عنہ کا واقعہ مدینہ کا ہے اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا واقعہ مکہ کا ہے۔

جواب۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حبشہ کی طرف ہجرت دومرتبہ ہے۔ پہلی مرتبہ سن ۵ نبوی میں ہوئی اور دوسری بار ۲ ہجری میں ہوئی جب کہ حضرت ذوالیدین رضی اللہ عنہ ۲ ہجری میں غزوہ بدر میں شہید ہو گئے تھے۔

سوال۔ غزوہ بدر میں شہید ہونے والے ذوالشمالین تھے جن کا نام خرباق بن عمر ہے۔

جواب۔ ذوالشمالین اور ذوالیدین ایک ہی صحابی ہیں جن کا جاہلی لقب خرباق ہے اور نام عبید بن عمر تھا۔ بنوخزاعہ کی شاخ بنوسلیم سے تعلق رکھتے تھے۔

- نسائی شریف میں ہے ان ہی صحابی کو روایت کے پہلے حصہ میں فرمایا فقال ذو الشمالين بن عمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ذا يقول ذواليدين ۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے۔ فقال ذواليدين و كان يسمٰى ذالشمالين

اعتراض۔ ذوالیدین کے واقعہ کے ناقل حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ ہیں حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ خود موجود تھے بعض روایات میں فرماتے ہیں۔ بينا انا اصلي اور بعض میں ہے صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سن ۷ ہجری میں مسلمان ہوئے تو پھر حضرت ذوالیدین کا واقعہ سن ۷ ہجری کا ہے اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا واقعہ سن ۲ ہجری کا ہے۔

جواب (۱)۔ متعدد یقینی شواہد موجود ہیں کہ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ خود عملاً موجود نہ تھے۔ صلی بنا کا مطلب معشر المسلمين ہے۔ کلام عرب میں ایسا ہوتا ہے کہ جمع متکلم کا صیغہ مفرد کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ انا اصلی یہ شیبان کا تفرد ہے یہ ساری تفصیل اس روایت کو درست ماننے کی صورت میں ہے۔

(۲)۔ یہ حقیقت ہے کہ حضرت ذوالیدین کا واقعہ اتنے اضطراب پر مشتمل ہے کہ اس کو مستدل بنانا ہی درست نہیں ہے۔

اضطراب
- مثلاً بعض میں یہ واقعہ ظہر کا ہے بعض میں عصر کا بعض میں عشاء کا ہے۔
- پھر سجدہ سہو کیا یا نہیں کیا۔
- ایک روایت میں ہے نماز پڑھنے کے بعد حجرے میں تشریف لے گئے اور ایک روایت میں ہے کہ سلام پھیرنے کے بعد آپ مسجد نبوی میں رکھی ہوئی ایک بڑی لکڑی تک تشریف لے گئے۔ محدثین نے اس روایت کو ان روایات میں شامل کیا ہے جس کی تطبیق ممکن نہیں ہے۔

نیز حجرے تک تشریف لانا عمل کثیر ہے اس سے امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں بھی بنا درست نہیں ہونی چاہیے۔

(خلاصہ)۔ یہ واقعہ جزئیہ ہے جس کے اندر نسخ کا قوی احتمال ہے اور یہ آیات اور أحادیث صحیح کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔

باب ما جاء في الصلوٰة في النعال

- نعال سے مراد ہوائی چپل ہے نہ کہ جوتا۔

حدیث پاک میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نعلین میں نماز ادا فرماتے تھے۔

۱۔ حنابلہ اور اہل ظواہر کے نزدیک نعلین میں نماز مستحب ہے۔

دلیل۔ معجم طبرانی میں ہے۔ صلوا في نعالكم ولا تشبهوا باليهود۔

۲۔ ابوداؤد میں ہے یہودی اپنے خفاف اور نعال میں نماز نہیں پڑھتے تم ان کی مخالفت کرو۔

۳۔ جمہور کا مسلک ہے یہ ہے کہ نعال میں نماز ایک امر مباح ہے مستحب نہیں ہے مگر افضل یہ ہے کہ نماز کے وقت نعال اتارے جائیں کیونکہ یہود اب نعال میں ہی عبادت کرتے ہیں۔

نیز اس زمانے میں ایسے نعال نہیں جن کی موجودگی میں پاؤں کی انگلیاں زمین پر لگیں اور صفائی کا اہتمام بھی کم ہوتا ہے۔

اخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى سے بھی جمہور کی تائید ہوتی ہے کہ وادیٔ مقدس میں جوتے اتارنے چاہییں۔

باب ماجاء فی القنوت

قنوت کی تین قسمیں ہیں۔

ا۔ قنوت فی صلوٰة الوتر جس کا بیان انشاء الله ابواب الوتر میں آئے گا۔

۲۔ قنوت فی صلوٰة الفجر دائماً

۳۔ قنوت نازله

قنوت نازله تو بالاتفاق مشروع ہے امام شافعی رحمہ اللہ پانچوں نمازوں میں اس کی مشروعیت کے قائل ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں آتا ہے۔
كان يقنت في صلاة الفجر و المغرب۔

حنفیہ کے نزدیک فجر میں مسنون اور باقی نمازوں میں صرف مشروع ہے۔

قنوت في صلاة الفجر دائما کے بارے میں مالکیہ، شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ رکعت ثانیہ کے رکوع کے بعد سارا سال مشروع ہے۔ پھر امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک مستحب اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سنت ہے۔ جبکہ ہمارے نزدیک یہ مشروع نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل

ا۔ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی روایت ہے كان يقنت في صلاة الصبح و المغرب۔

۲۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسلسل فجر میں قنوت پڑھتے تھے۔ حتى فارق الدنيا۔

۳۔ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے فرماتے ہیں میں تم سب میں نماز پڑھنے کے لحاظ سے حضور علیہ السلام کے سب سے قریب ہوں اور حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ ہمیشہ فجر میں رکوع کے بعد قنوت پڑھتے تھے۔

جواب۔ یہ ساری روایات ہمارے نزدیک قنوت نازلہ پر محمول ہیں۔

دلیل۔ا حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے لم يقنت رسول الله صلى الله عليه سلم الا شهر ا لم يقنت قبله ولا بعده۔ یہ قنوت رعل اور ذکوان پر بدعا کے لیے تھی۔

دلیل۔۲ حضرت ابو مالک اشجعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے اپنے والد سے پوچھا کہ آپ نے حضور علیہ السلام اور خلفاء اربعہ رضی اللہ عنھم کے پیچھے نمازیں پڑھیں ہیں کیا وہ قنوت پڑھا کرتے تھے۔ میرے والد نے فرمایا۔ اى بنى محدث ۔ معلوم ہوا قنوت نازلہ کے علاوہ بدعت ہے۔

باب ما جاء اذا كان المطر فالصلاة في الرحال۔

جمہور کے نزدیک بارش ترک جماعت کا عذر ہے۔ البتہ کتنی بارش عذر ہے اس کو مبتلیٰ بہ کی رائے پر چھوڑ دیا گیا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک ایسی بارش جس میں مسجد تک آنا متعذر یا سخت دشوار ہو صرف یہ عذر ہے۔ جبکہ باقی آئمہ کرام کے نزدیک معمولی بارش بھی عذر ہے۔ ایک صحابی فرماتے ہیں حدیبیہ کے دن بارش ہوئی اور ہمارے جوتوں کے تلوے بھی گیلے نہ ہوئے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے منادی نے اعلان کیا صلو ا فی رحالکم ۔

جواب۔ نماز میں وقت کافی ہوگا اور بارش کے تیز ہونے کا امکان تھا۔

اس سلسلے میں ایک جملہ مشہور ہے۔ اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال ۔ ان الفاظ کے ساتھ کوئی حدیث موجود نہیں ہے۔

باب الصلوٰة علی الدابة

کسی عذر کی وجہ سے سواری سے اتر نا ممکن نہ ہو تو فرض نماز سواری پر پڑھنا جائز ہے۔ پھر اگر امام اور مقتدی ایک ہی سواری میں ہوں تو جماعت بھی جائز ہے اور اگر الگ الگ سواریاں ہوں تو حنفیہ کے ہاں جماعت جائز نہیں ہے۔ باقی آئمہ کرام کے نزدیک اس صورت میں بھی جماعت جائز ہے۔

ان حضرات کی دلیل: بارش کی صورت میں آپ علیہ السلام اپنی سواری پر اور صحابہ کرام رضی اللہ عنھم اپنی اپنی سواریوں پر تھے تو نماز با جماعت ہوئی۔ الفاظ۔ فصلیٰ بھم۔

جواب۔ اتحاد مکان کی شرائط دوسری نصوص سے ثابت ہیں لہٰذا یہاں تاویل ضروری ہے۔ اور وہ صلی بھم ای صلیٰ معھم ہے۔

باب ما جاء فی الاجتھاد فی الصلوٰة

قوله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر

جمہور کا عقیدہ ہے کہ انبیاء کرام سے عمداً کوئی صغیرہ یا کبیرہ گناہ صادر نہیں ہوتا اور بعض انبیاء کرام کے بارے میں جو واقعات موجود ہیں یا تو وہ نسیاناً صادر ہوئے یا اجتہادی خطا ہے۔ ان پر ذنب کا اطلاق حسنات الابرار سیئات المقربین کی قبیل سے ہے۔

مسئلہ۔ بعض روایات میں ہے قیامت میں سب سے پہلے نماز کا حساب ہوگا۔ جبکہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے اول ما یقضیٰ بین الناس فی الدماء۔

تطبیق۔ حقوق اللہ میں سے نماز اور حقوق العباد میں قتل ناحق کا پہلے حساب ہوگا بعض نے تطبیق یہ دی ہے حساب سب سے پہلے نماز کا اور فیصلہ سب سے پہلے قتل ناحق کا ہوگا۔

مسئلہ۔ روایت میں ہے فرائض کی کمی کو قیامت میں نوافل سے پورا کیا جائے گا۔

اس پر بعض حضرات نے کہا ہے کہ فرائض اگر چھوٹ گئے ہوں تو بھی ان کی کمی نوافل سے پوری کی جائے گی۔ جبکہ درست بات یہ ہے کہ نوافل سے صرف کیفیت کی تلافی ہوگی۔

دلیل۔ من صلیٰ صلاۃ لم یتمھا زید علیھا من سبحته (سبحۃ سے مراد نوافل)

ایک قول یہ ہے کہ جو فرائض سہواً چھوٹ گئے ہوں ان کی تلافی نوافل سے ہوگی۔

باب الکلام بعد رکعتی الفجر

بعض حضرات کا یہ کہنا ہے کہ سنتوں کے بعد کلام کرنے سے سنتیں باطل ہو جاتی ہیں۔ ان حضرات کی تردید کے لیے یہ باب قائم کیا ہے۔ جس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی سنتوں کے بعد مجھ سے ضرورت کا کلام فرماتے تھے۔

باب فی الاضطجاع بعد الرکعتین۔

اھل ظواہر فجر کی سنتوں کے بعد لیٹنے کو واجب قرار دیتے ہیں۔ حتیٰ کہ بعض غلو کرنے والوں نے فجر کے فرائض کی صحت کے لیے اضطجاع کو شرط قرار دیا ہے۔

کیونکہ حدیث پاک میں اُمر کا صیغہ وارد ہوا ہے۔ اذا صلی احد کم رکعتی الفجر فلیضطجع علیٰ یمینه

جمہور علماء کرام اسے سنن تشریعی نہیں مانتے حتیٰ کہ ابن مسعود اور ابن عمر رضی اللہ عنھما نے اسے بدعت قرار دیا ہے۔

دلیل۔ حضرت سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم تھکن دور کرنے کے لیے لیٹتے تھے۔ روایت لم یضطجع لسنة ولکنه یدأب لیلته فیستریح

اور اہل ظواہر کی دلیل کا جواب۔

امر کا صیغہ عبدالواحد راوی کا تفرد ہے۔ اس لیے یہ روایت شاذ ہے اور علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے تدریب الراوی میں شاذ کی یہی مثال دی ہے۔ باقی سارے رواۃ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل نقل کرتے ہیں۔ قول نہیں۔ جیسا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے خود بیان کیا ہے۔

باب اذا اقیمت الصلاۃ فلا صلاۃ الا المکتوبۃ

فرض نماز کھڑی ہونے کے بعد شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک سنت پڑھنا جائز نہیں۔ جبکہ حنفیہ اور مالکیہ فجر کی سنتوں کی اجازت دیتے ہیں بشرطیکہ بالکل جماعت فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔

شافعیہ اور حنابلہ کی دلیل یہی روایت ہے۔ اذا أقیمت الصلوٰۃ فلا صلوٰۃ الا المکتوبۃ ۔ اس میں فجر کی سنتوں کا استثناء نہیں کیا گیا۔

اُحناف کے دلائل۔

۱۔ مسلم شریف میں متعدد روایات ہیں جو فجر کی سنتوں کی تاکید پر دلالت کرتی ہیں۔

۲۔ طحاوی شریف میں روایات کا انبار ہے کہ صحابہ کرام فجر کی سنتیں ادا فرما رہے ہوتے تھے فرض نماز کے کھڑا ہوتے ہوئے۔

مثلاً ابن عمر رضی اللہ عنہ کے خادم کہتے ہیں میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہ کو بیدار کیا فجر کی نماز کے لیے جماعت کھڑی ہو چکی تھی۔ انہوں نے سنتیں ادا کیں پھر فرض میں شامل ہوئے۔

۳۔ حضرت سعید بن العاص رحمہ اللہ نے ابوموسیٰ اشعری، حضرت حذیفہ اور ابن مسعود رضی اللہ عنھم کو فجر سے پہلے بلوایا جب فجر کی نماز کھڑی ہوئی تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ فجر کی سنت پڑھ کر پھر فجر کی جماعت میں شامل ہوئے

۴۔ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کا بھی یہی عمل نقل کیا ہے۔

۵۔ ابوعثمان نھدی فرماتے ہیں، ہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اگر سنتیں نہ پڑھی ہوتیں تو ہم پڑھتے تھے وہ ہمیں نہ روکتے تھے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب۔

کوئی بھی اس کے ظاہر پر عمل نہیں کرتا یہ روایت عام مخصوص منہ البعض ہے کیونکہ جب جماعت کھڑی ہو جائے تو گھر کے اندر سنت پڑھنے کی اجازت شافعیہ اور حنابلہ بھی دیتے ہیں۔

نیز فرائض کی قضاء بھی جائز ہونی چاہیے کیونکہ وہ الا المکتوبۃ میں داخل ہیں۔

نوٹ:۔ اُحناف رحمھم اللہ نے بعض روایات پیش کی ہیں جن میں الا رکعتی الفجر کا استثناء ہے اور شوافع نے ایک روایت پیش کی ہے جس میں فجر کی سنتوں کی صراحۃً نفی ہے۔ یہ دونوں روایات بے اصل اور ضعیف ہیں۔

باب ما جاء تفوتہ الرکعتان قبل الفجر

جس آدمی کی فجر کی سنتیں رہ جائیں تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک فرضوں کے بعد طلوع شمس سے پہلے ادا کر سکتے ہیں۔

دلیل۔ حضرت قیس رضی اللہ عنہ نے فرضوں کے فوراً بعد سنتیں ادا کیں۔ آپ علیہ السلام نے فرمایا مھلاً یا قیس (رکو میری بات سنو) اصلاتان معاً اس پر انہوں نے عرض کیا کہ میں سنتیں پہلے نہیں پڑھ سکا تھا۔ آپ علیہ السلام نے فرمایا! فلا اذًا ای فلا بأس اذًّا و فی روایۃ فسکت البنی علیہ السلام ۔ و فی روایۃ ابن ابی شیبۃ رأی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلم یأمرہ ولم ینھہ۔

اُحناف اور مالکیہ کے نزدیک طلوع شمس سے قبل سنتیں پڑھنا جائز نہیں۔

دلیل۔۱ عن ابن عباس رضی اللہ عنہ سمعت غیر واحد من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منھم عمر بن الخطاب و کان من أحبھم الی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی من الصلوٰۃ بعد الصبح حتیٰ تطلع الشمس ۔ رواہ شیخان

اس سے ملتے جلتے الفاظ بخاری اور مسلم میں حضرت ابوہریرۃ اور حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنھما سے بھی منقول ہیں۔

دلیل۔۲ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من لم یصل رکعتی الفجر فلیصلھا بعد ما تطلع الشمس (رواہ الترمذی)

شوافع کی دلیل۔ حضرت قیس رضی اللہ عنہ کی دلیل کا جواب۔

۱۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصریح کے مطابق اس کی سند منقطع ہے۔

۲۔ اگر سند کو صحیح بھی تسلیم کیا جائے تو فلا اذا کا مطلب ہے فلا تصل اذا یہ توجیہ اگر چہ ظاہر کے خلاف ہے لیکن نہی والی روایات کی وجہ سے یہ توجیہ ضروری ہے۔

مسئلہ:۔ جمہور کے نزدیک ظہر سے قبل سنتیں ۴ ہیں البتہ شوافع کی طرف ایک قول منسوب ہے کہ ظہر سے قبل سنتیں ۲ ہیں۔

حضرت علیؓ، حضرت عائشہؓ اور حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنھم کی روایات کے مطابق قبل الظہر ۴ سنتیں ہیں۔ جبکہ ابن عمر رضی اللہ عنھما فرماتے ہیں صلیتُ مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم رکعتین قبل الظھر و رکعتین بعد ھا۔

حافظ ابن جریر طبری نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ دونوں طرح کی روایات ہیں لیکن ۴ رکعات والی روایات کثیر ہیں۔

مسئلہ:۔ قبل الظہر کی سنن اگر رہ جائیں تو امام محمد رحمہ اللہ کا قول یہ ہے کہ ان کو بعد والی سنتوں سے پہلے ادا کرے اور امام صاحب رحمہ اللہ کا قول جو مفتیٰ بہ بھی ہے کہ ان ۴ رکعات کو بعد کی ۲ سنتوں کے بعد پڑھا جائے گا۔

دلیل۔ ابن ماجہ میں ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنھا فرماتی ہیں۔ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا فاتہ الاربع قبل الظھر صلا ھا بعد الرکعتین بعد الظھر۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب صلوٰۃ اللیل

جمہور کے نزدیک تہجد اور رات کے تمام نوافل دو دو رکعت کر کے پڑھنا افضل ہے۔ جبکہ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک چار چار ایک سلام کے ساتھ افضل ہے۔

جمہور کی دلیل۔ صلاۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنھا آپ علیہ السلام کے قیام اللیل کو بیان کرتے ہوئے فرماتی ہیں "یصلی اربعاً فلا تسئل عن حسنھن و طولھن ثم یصلی اربعا فلا تسئل عن حسنھن و طولھن" لیکن روایات کی کثرت سے معلوم ہوتا ہے کہ نوافل دو دو کر کے پڑھنا بہتر ہے۔

فائدہ:۔ حضور علیہ السلام سے قیام اللیل یعنی تہجد کی وتر سمیت زیادہ سے زیادہ 13 رکعات ثابت ہیں لیکن زائد کی ممانعت نہیں۔ حالات و نشاط کے لحاظ سے کم زیادہ رکعات پڑھ سکتے ہیں۔

باب نزول الرب تبارك و تعالیٰ

- رات کے آخری تہائی حصے میں اللہ تبارک و تعالیٰ کا آسمان دنیا پر نزول ہوتا ہے۔

حدیث مبارکہ کا عملی پیغام یہ ہے کہ اس وقت کو ہمیں دعاو مناجات میں استعمال کرنا چاہیے۔ لیکن شارحین نے اس میں کافی مسائل چھیڑے ہیں کہ نزول سے کیا مراد ہے؟

اس کے بارے میں ۴ مذاہب ہیں:۔

۱۔ مشبہہ۔ وہ اللہ تعالیٰ کے لیے بھی یہ صفات ایسے ہی مانتے ہیں جیسے حوادث کے لیے ہوتی ہیں۔

۲۔ معتزلہ و خوارج۔ جو صفات باری تعالیٰ کا سرے سے انکار کرتے ہیں اور ان احادیث کو صحیح مانتے ہی نہیں۔ یہ دونوں مذاہب باطل ہیں۔

۳۔ محدثین۔ ان حضرات کو مفوضہ کہا جاتا ہے جو ان جیسی صفات کو متشابہ قرار دے کر تشریح سے توقف کرتے ہیں۔

۴۔ متکلمین۔ ان کو مؤولہ کہا جاتا ہے جو اس طرح کی روایت میں تاویل کرتے ہیں۔ پھر بعض اوقات تاویل بلا تکلف درست ہوتی ہے اور بعض اوقات ایسی تاویل کرتے ہیں جو تحریف بھی ہوتی ہے۔

ان سب میں بہتر اور سلامتی کا راستہ محدثین کا ہے۔ کیونکہ جو تاویل بھی کریں گے وہ ہماری عقل کا اختراع ہوگی جس کے اندر غلطی کا امکان بہر حال موجود ہے اور یہ ایسا ہے جیسا پہاڑ کو سونے کے کانٹے میں تولہ جائے۔

باب الوتر

جمہور اور حضرات صاحبین کے نزدیک وتر سنت ہیں۔ جبکہ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک واجب ہیں۔

امام صاحب رحمہ اللہ کے دلائل:۔

۱۔ ابوداوٗد شریف میں ہے " الوتر حق من لم یوتر فلیس منا " یہ جملہ تین مرتبہ ارشاد فرمایا۔

۲۔ ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں"قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من نام عن الوتر اونسیه فلیصل اذا ذکر واذا استیقظ

۳۔ حضرت خارجہ رضی اللہ عنہ کی روایت ان الله امد کم بصلاۃ ھی خیر لکم من حمر النعم الوتر

۴۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت اوتروا یا اھل القرآن

جمہور کے دلائل

دلیل۔۱ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت الوتر لیس بحتم کصلاتکم المکتوبة ۔

جواب۔ اس سے واضح طور پر فرضیت کی نفی ہو رہی ہے۔

دلیل۔۲ وہ ساری روایات جن کے اندر نمازیں پانچ بتائی گئی ہیں یہ چھٹی کہاں سے آئی۔

جواب۔ یہ مستقل نماز نہیں ہے عشاء کے تابع ہے۔

دلیل۔۳ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے کسی نے عرض کیا فلاں شخص وتر کو ضروری سمجھتا ہے اس پر انہوں نے فرمایا کذب

جواب۔ ممکن ہے وہ شخص فرضیت کا قائل ہو جس کی تغلیط کی گئی۔

روایات میں ۳،۵،۷،۹،۱۱،۱۳ حتیٰ کہ ۱۷ تک وتر کی رکعات کی تعداد مذکور ہے۔ دراصل وتر کا اطلاق روایات میں پوری صلاۃ اللیل پر کیا گیا ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک:

۱۔ سلام کے ساتھ تین رکعات وتر راجح ہیں۔

۲۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنھا کی روایت صلاۃ اللیل والی۔ "یصلی اربعا فلا تسئل عن حسنھن وطولھن ۔۔۔۔۔آخر میں فرمایا ثم یصلی ثلاثاً"

۳۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلاث ۔

۴۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی پہلی رکعت میں سورۂ اعلیٰ اور دوسری رکعت میں سورۃ الکفرون اور تیسری رکعت میں سورۂ اخلاص پڑھتے۔

۵۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا آپ علیہ السلام وتر میں کون سی سورتیں پڑھا کرتے تھے تو انہوں نے فرمایا پہلی رکعت میں سورۂ اعلیٰ دوسری میں سورۂ الکفرون اور تیسری میں سورۂ اخلاص

مجموعہ روایات کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وتر کی یہ تین رکعات ایک سلام سے بھی ثابت ہیں اور دو سلاموں سے بھی۔

ایسے مواقع پر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ان روایات کو لیتے ہیں جو قواعد کلیہ کے مطابق ہوں اور تین رکعات میں اصل ایک سلام ہے جیسا کہ صلاۃ المغرب میں اس صورت میں نماز کی صحت بے غبار ہے جبکہ فصل سے نماز کی صحت مشکوک ہے۔

حنفیہ کے نزدیک وتر میں پورا سال آخری رکعت کے رکوع سے قبل قنوت واجب ہے۔ ہمارے پاس حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ کی حدیث مرفوع کے علاوہ صحابہ کرام کا تعامل بھی موجود ہے۔

روایت میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور ان کے شاگرد سارا سال وتر میں قبل الرکوع قنوت پڑھا کرتے تھے۔ جبکہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک صرف رمضان المبارک میں قنوت ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک رمضان المبارک کے آخری ۱۵ دن قنوت بعد الرکوع ہوگی۔ ان حضرات کے پاس کوئی مرفوع روایت نہیں ہے۔ صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کا عمل ہے۔ جس کے اندر یہ تاویل ممکن ہے کہ قنوت سے طول قیام مراد ہے۔

باب ما جاء ان لا وتران فی لیلة

جمہور کے نزدیک وتر کا نقص جائز نہیں ہے۔ جبکہ امام اسحاق رحمہ اللہ کے نزدیک اگر کوئی وتر پڑھ کر سو جائے اور پھر آخر شب میں تہجد پڑھنا چاہیے تو ایک رکعت ادا کرے جس سے اس کے وتر چار ہو جائیں گے اور ٹوٹ جائیں گے اب وہ تہجد ادا کرنے کے بعد وتر دوبارہ ادا کرے۔

دلیل۔ اجعلوا اخر صلاتکم با للیل وترا

جبکہ جمہور اس امر کو استحباب پر محمول کرتے ہیں کیونکہ آپ علیہ السلام سے وتر کے بعد رکعتین بیٹھ کر پڑھنا ثابت ہے۔

امام اسحاق کے مقتداء اس مسئلے میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنھما ہیں جو نقض وتر کے قائل تھے لیکن ان پر باقی صحابہ کرام نے نکیر کی خود ابن عمر رضی اللہ عنھما فرماتے ہیں کہ یہ میرا اپنا استنباط اور اجتہاد ہے اس سلسلے میں میرے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ابن عمر رضی اللہ عنھما تین مرتبہ وتر پڑھتے ہیں۔ حالانکہ حدیث پاک میں دو وتر پڑھنے سے بھی منع فرمایا گیا ہے۔

الوتر علی الراحلة

جمہور کے نزدیک وتر سنت ہیں اس لیے سواری پر پڑھنا جائز ہیں۔ خلا فا لا بی حنفیه رحمه الله ۔

جمہور کے دلائل:۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے سواری پر وتر پڑھے اور فرمایا رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم یوتر علیٰ راحلته۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل۔

طحاوی شریف میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنھما کی روایت ہے کہ آپ علیہ السلام صلوٰۃ اللیل سواری پر ادا فرماتے تھے اور جب وتر کا ارادہ ہوتا تو اتر کر زمین پر ادا کرتے۔

پس ابن عمر رضی اللہ عنھما کی دونوں روایات باہم متعارض ہیں۔

تطبیق:۔ سواری پر وتر سے مراد صلوٰۃ اللیل ہو جیسا کہ پہلے گذرا ہے کہ وتر کا اطلاق صلوٰۃ اللیل پر ہوتا ہے اگر تطبیق پر اطمینان نہ ہو تو اوفق بالقیاس روایت کو لیا جائے اور قیاس حنفیہ کا مؤید ہے کیونکہ اس پر اتفاق ہے کہ بغیر عذر کے وتر بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں ہے تو سواری پر بطریق اولیٰ جائز نہیں ہونے چاہیے۔ کیونکہ اس پر استقبال قبلہ اور سجود مسنون بھی نہیں پایا جاتا۔ یہ اس صورت میں ہے کہ اتر نا ممکن ہو۔

صلوٰۃ علی النبی صلی الله علیه وسلم

جمہور کے نزدیک نماز میں تشہد کے بعد درود سنت ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک فرض ہے اور امام اسحاق رحمہ اللہ کے نزدیک عمداً چھوڑنے سے نماز فاسد ہو جائے گی۔

اس مسئلے میں امام شافعی رحمہ اللہ کو طعن و تشنیع کا سامنا کرنا پڑا۔ علامہ طبری اور قشیری رحمہ اللہ نے تنقید کی اور علامہ خطابی جو شافعی المسلک ہیں فرماتے ہیں۔ لا اعلـم لـه فی هذا قدوة۔ اگر کسی مجلس کے اندر آپ علیہ السلام کا اسم گرامی لیا جائے تو امام طحاوی رحمہ اللہ کے نزدیک ہر مرتبہ درود پڑھنا واجب ہے جبکہ امام کرخی رحمہ اللہ کے نزدیک ایک مرتبہ واجب ہے۔ دلائل سے امام طحاوی رحمہ اللہ کی تائید ہوتی ہے۔

دلیل۔
- ترمذی ثانی میں ہے رغم انف رجل ذکرت عنده ولم یصل علی۔
- البخیل الذی ذکرت عنده ولم یصلی علی

البتہ آسانی کا تقاضی یہ ہے کہ ایک مرتبہ واجب ہو اور باقی سنت یا مستحب ہو۔

فائدہ۔ خطاب کے صیغے سے اگر یہ عقیدہ رکھا جائے کہ آپ علیہ السلام حاضر و ناظر ہیں تو یہ شرک صریح ہے اور ایسا آدمی نصاریٰ کی طرح پیغمبر کو خدا کا درجہ دے رہا ہے

اور اگر یہ عقیدہ ہو کہ آقا علیہ السلام حاضر وناظر تو نہیں لیکن مجلس میں تشریف لاتے ہیں۔ یہ معجزۃ تو ممکن ہے لیکن قرآن اور حدیث سے اس کا ثبوت نہیں۔
صلاۃ وسلام کے لیے جو بندہ قیام کو ضروری سمجھے ایسے بندہ کو قرآن ہمیشہ کھڑے ہو کر پڑھنا چاہیے۔

الاغتسال یوم الجمعة

ظاہر یہ کے نزدیک غسل فی یوم الجمعہ واجب ہے۔ یہی بات امام مالک رحمہ اللہ کی طرف منسوب ہے۔ جبکہ جمہور سنت کے قائل ہیں۔

امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل۔

(۱) صحیحین کی روایت میں ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ، قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال غسل یوم الجمعة واجب علیٰ کل محتلم

(۲) عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما (مرفوعاً) من أتی الجمعة فلیغتسل ۔

جمہور کے دلائل۔

(۱) حضرت سمرۃ بن جندب رضی اللہ عنہ کی روایت ہے من توضأ یو م الجمعه فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل

(۲) حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی رویات ہے من توضأ فأحسن الوضوء ثم راح الی الجمعة فدنا واستمع۔۔۔۔ الخ

(۳) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جمعہ کے دن دیر سے مسجد میں پہنچے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا أیة ساعة هذه؟ تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جواب دیا میں مصروف تھا اس لیے میں صرف وضو کر کے آیا ہوں اگر غسل واجب ہوتا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کو غسل کے لیے ضرور واپس کرتے جب واپس نہ کیا معلوم ہوا غسل واجب نہیں۔

امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب۔

۱۔ اُمر استحباب کے لیے ہے۔

۲۔ ابتدائے اسلام میں غسل یوم الجمعۃ کسی عارض کی وجہ سے تھا جس کی تفصیل مسند احمد میں یوں ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ جمعہ کا غسل واجب ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا گرمی زیادہ تھی اور مسجد نبوی علی صاحبها التحیة والسلام کی چھت نیچی تھی اور صحابہ کرام اُون کے کپڑے پہنتے تھے مزدوری کرتے تھے جس کی وجہ سے پسینے کی بو سے اُذیت ہوتی تھی۔ جس کی وجہ سے غسل کا حکم دیا گیا۔ جب وسعت ہوگئی تو یہ ساری علتیں ختم ہوگئیں جن کی وجہ سے حکم بھی ختم ہو گیا۔

باب ما جاء من کم یوتی الی الجمعة

شہر سے کتنے دور رہنے والوں پر جمعہ واجب ہے۔

- امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف یہ منسوب ہے کہ جو بندہ صبح کو چلے اور شام تک جمعہ پڑھ کر واپس گھر آسکتا ہو اس پر جمعہ واجب ہے۔

  دلیل۔ الجمعة علیٰ من اواه اللیل الی اهله

- امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں جس کو شہر کی جامع مسجد کی اذان سنائی دے۔

  دلیل۔ ابوداؤد کی روایت ہے الجمعة علیٰ من سمع النداء

- امام صاحب رحمہ اللہ کے ہاں شہر اور مضافات شہر میں رہنے والوں پر جمعہ لازم ہے۔

دیہات میں جمعہ کی شرعی حیثیت

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جمعہ فی القریٰ جائز ہے۔ غیر مقلدین کے ہاں جمعہ جنگل میں بھی جائز ہے۔ جبکہ حنفیہ کے ہاں جمعہ شہر یا بڑے قصبے میں جائز ہے۔

امام شافعیؒ رحمہ اللہ کی دلیل۔

۱۔ اذا نودی للصلوۃ من یوم الجمعۃ فاسعو االی ذکر اللہ اس میں مطلق آیا ہے شہر اور دیہات کی کوئی تفریق نہیں ہے۔

جواب۔
- آیت کریمہ میں سعی الی الجمعۃ کو نداء پر موقوف قرار دیا ہے اور نداء جمعہ شہر میں ہوگی جیسا کہ دلائل آرہے ہیں۔
- نیز حضرت نانوتوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں آیت کے الفاظ بتا رہے ہیں کہ جمعہ دیہات میں نہیں ہوگا۔
- قرینہ(۱) فاسعوا کا مطلب ہے انتہائی مصروفیت کو چھوڑ کر آنا اور دیہات میں مصروفیت کہاں۔
- قرینہ(۲) وزرو البیع ۔ بیع کی مصروفیت چھوڑ دو یہ شہر میں ہوگی۔
- قرینہ(۳) وابتغو ا من فضل اللہ رزق تلاش کرو یعنی بیع و شرٰی کرو اور یہ شہر میں ہوتی ہے۔

۲۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ سب سے پہلا جمعہ مسجد نبوی کے بعد بحرین کے گاؤں جواثی میں ادا کیا گیا اور اس جواثی کے بارہ میں راوی خود کہتے ہیں قریۃ من قری البحرین۔

جواب۔ جواثی زمانہ جاہلیت میں بڑا شہر اور تجارتی منڈی تھی حتیٰ کہ اس زمانے میں وہاں چار ہزار سے زائد آبادی تھی۔ اس میں ایک قلعہ بھی تھا۔ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ اور حضرت علاء بن الحضرمی رضی اللہ عنہ وہاں کے گورنر رہے ہیں۔

امراء القیس اپنے شہر میں کہتا ہے کہ میرے پاس اتنے شکار ہیں گویا میں جواثی کا تاجر ہوں۔

نیز قریہ کا اطلاق قرآن پاک میں شہر پر بھی کیا گیا ہے۔ وقا لو ا لو لا نزل ھذا القرآن علیٰ رجل من القریتین عظیم ۔ قریتین سے بالا تفاق مراد مکہ اور طائف ہیں اور یہ دونوں شہر ہیں۔

۳۔ ابوداؤد میں حضرت کعب رضی اللہ عنہ کے بیٹے عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ نے کہا جمعہ کے دن میرے والد حضرت اسعد بن زارہ رضی اللہ عنہ کے لیے خصوصی دعا کرتے تھے۔ میں نے وجہ پوچھی تو بتایا کہ حضور علیہ السلام کی تشریف آوری سے قبل انہوں نے ہمیں ایک گاؤں میں جمعہ پڑھایا۔

جواب۔ یہ صحابہ کرام کا اپنا اجتہاد تھا۔

۴۔ آپ علیہ السلام کا پہلا جمعہ مدینہ منورہ کے قریب ایک گاؤں میں ادا ہوا۔

جواب۔ یہ مضافات مدینہ میں سے ہے۔

۵۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کو لکھا جمعوا حیث ما کنتم ۔

جواب۔ یہ سوال بحرین کے شہر جواثی میں پڑھنے کے بارے میں تھا۔ فرمایا اس شہر میں ہر جگہ جمعہ پڑھ سکتے ہو۔

احناف کے دلائل:۔

۱۔ بالاتفاق حجۃ الوداع میں وقوف عرفہ جمعہ کے دن ہوا تھا اور وہاں نماز جمعہ ادا نہیں کی گئی۔

شوافع اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ آپ علیہ السلام مسافر تھے اور مسافر پر جمعہ واجب نہیں ہوتا۔

جواب۔ بہت سارے صحابہ کرام مقیم تھے۔ نیز مسافر پر جمعہ واجب نہیں جائز تو ہے۔

۲۔ بخاری شریف میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ مسجد نبوی کے بعد سب سے پہلے جمعہ بحرین کے شہر جواثی میں سن ۶ ہجری کو پڑھا گیا۔ استدلال یہ ہے کہ جمعہ اھجر ی میں فرض ہوا اور جواثی میں ۶ ہجری کو پڑھا گیا اگر بستی میں جمعہ جائز ہوتا تو درمیان میں بہت سارے گاؤں تھے وہاں جمعہ پہلے ادا کیا جاتا۔

۳۔ بخاری شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنھا کی روایت کان الناس ینتابون من العوالی انی الجمعۃ ۔ کہ لوگ مدینہ منورہ کے آس پاس کے دیہاتوں سے باریاں مقرر کر کے جمعہ کے لیے آتے تھے۔ اگر گاؤں میں جمعہ ہوتا تو وہاں ہی سارے ادا کرتے۔

۴۔ مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت ہے لا تشریق ولا الجمعۃ الا فی مصر جامع۔ یہ روایت اگرچہ موقوف ہے مگر غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے مرفوع کا درجہ رکھتی ہے۔

۵۔ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے مری ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کبھی جمعہ پڑھا کرتے اور کبھی نہیں پڑھتے تھے۔ اس کی تفسیر کی گئی ہے کہ یہ کبھی جمعہ پڑھنے بصرہ تشریف لے جاتے اور کبھی وہاں پر ہی ظہر ادا کرتے۔ اگر دیہات میں جمعہ واجب ہوتا تو وہاں پر ہی جمعہ ادا کرتے۔

باب ما جاء فی وقت الجمعة

جمہور کے نزدیک جمعہ کا وقت وہی ہے جو ظہر کا ہے۔امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک زوال سے پہلے بھی پڑھا جا سکتا ہے۔

ان کی دلیل۔

حضرت سہل بن سعد ساعدی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ ما کنا نتغدی فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم ولا نقیل الا بعد الجمعة ۔

وجہ استدلال۔

غداء اس کھانے کو کہا جاتا ہے جو زوال سے پہلے کھایا جائے اور صحابہ کرام جمعہ پڑھ کر غداء کرتے تھے۔

جواب۔ توسعا اور عرفاً غداء کا اطلاق زوال کے بعد کے کھانے پر بھی ہوتا ہے۔ بلکہ سحری کے کھانے کے لیے بھی غداء کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔

کما فی روایة هلموا الی الغداء المبارك۔

جمہور کی دلیل۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کی نماز ادا فرماتے جس وقت سورج ڈھل رہا ہوتا تھا۔

الرکعتین عند الخطبة

خطبہ کے دوران تحیۃ المسجد پڑھنے کا حکم عندالشوافع سنت ہے اور عندالاحناف ناجائز ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل۔

حضرت سلیک غطفانی رضی اللہ عنہ خطبۂ جمعہ کے دوران مسجد نبوی میں حاضر ہوئے آپ علیہ السلام نے ان کو تحیۃ المسجد پڑھنے کا حکم دیا۔

احناف کے دلائل۔

۱۔ واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون ۔

۲۔ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ خطبۂ جمعہ کے دوران جو کسی کو نصیحت کرتے ہوئے انصت کہے اس نے لغو کام کیا۔

۳۔ مشہور روایت ہے جس نے جمعہ کے دن غسل کیا اور جلدی گیا امام کے قریب بیٹھا استمع وانصت ۔

۴۔ اس ایک واقعہ کے علاوہ ذخیرۂ احادیث کے اندر صحابہ کرام کا عمل نہیں ملتا کہ خطبہ کے دوران تحیۃ المسجد پڑھے ہوں۔

۵۔ اذا خرج الامام فلا صلاة ولا کلام ۔

۶۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مسجد میں پہنچے آپ علیہ السلام نے فرمایا بیٹھ جاؤ اور وہ بیٹھ گئے اس میں بھی نفل پڑھنا مذکور نہیں ہے۔

۷۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ مسجد میں تشریف لائے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ٹوکا ایة ساعة هذه لیکن تحیة المسجد پڑھنے کا حکم نہیں دیا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب۔

۱۔ حضرت سلیک غطفانی رضی اللہ عنہ کی پراگندہ حالی سب پر واضح کرنے کے لیے سب کے سامنے نماز پڑھائی بعد میں ان کے لیے صحابہ کرام سے تعاون بھی کروایا۔

۲۔ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ علیہ السلام نے خطبہ روک لیا تھا۔

۳۔ آپ علیہ السلام ممبر پر تشریف فرما تھے خطبہ شروع نہیں فرمایا تھا۔

الصلوٰۃ قبل الجمعة و بعدها

جمعہ کے بعد حضرت ابو ہریرۃ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے ۴ سنت ثابت ہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت سے ۶ رکعت سنت ہونے معلوم ہوتے ہیں۔

افضل یہ ہے کہ پہلے ۴ سنت پڑھے بعد میں ۲ پڑھے۔

حضرت استاد محترم مفتی محمود اشرف عثمانی صاحب فرماتے تھے اگر سنت مسجد میں ادا کیے جائیں تو پہلے ۴ پڑھے پھر ۲ تا کہ فرضوں کے بعد اسی کے مثل نماز ادا کرنی لازم نہ آئے۔

باب سفر یوم الجمعة

- امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک طلوع آفتاب کے بعد جمعہ کے دن سفر ممنوع ہے۔ کیونکہ یہ جمعہ سے اعراض ہے۔
- جبکہ جمہور کے نزدیک زوال سے قبل سفر جائز ہے۔ زوال کے بعد جائز نہیں ہے۔
- اگر کسی شخص کو جمعۃ المبارک کی دوسری رکعت نہ ملی تو ائمہ ثلاثہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے ہاں ایسا شخص چار رکعت ادا کرے گا۔

دلیل۔ من ادرك من الصلوٰة ركعة فقد ادرك الصلاة ۔

جبکہ شیخین فرماتے ہیں جسکو قعدہ بھی مل گیا اسے جمعہ مل گیا۔

دلیل۔ جب نماز کے لیے آؤ تو سکون سے آؤ جو مل جائے اس کو پڑھ لو اور جو فوت ہو جائے اسے مکمل کرلو۔ اس میں جمعہ اور غیر جمعہ کی کوئی تفریق نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل کا جواب۔

آپ نے مفہوم مخالف سے استدلال کیا ہے جو ہم معتبر نہیں مانتے۔

ابواب العيدين

امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک عید کی نماز واجب ہے۔

دلیل۔ ۱۔ فصل لربك وانحر

۲۔ لتكبروا الله علىٰ ما هدا كم ۔ یہ آیت سورۃ الحج اور سورۂ بقرہ میں ہے۔ ایک جگہ قربانی کے سیاق میں ہے۔ وہاں عید الاضحیٰ مراد ہے اور ایک جگہ روزہ کے سیاق میں ہے وہاں عید الفطر مراد ہے۔

۳۔ آپ علیہ السلام اور صحابہ کرام رضی اللہ عنھم کا تعامل چلا آ رہا ہے۔ جو وجوب کی دلیل ہے۔

عید کی نماز سے قبل عیدگاہ اور گھر میں ہر طرح کے نوافل ممنوع ہیں اور نماز عید کے بعد عیدگاہ میں تو جائز نہیں ہیں البتہ گھر میں جائز ہیں۔

باب تكبير في العيدين

امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں تکبیرات زائد گیارہ ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں ۱۲ ہیں اور دونوں رکعتوں میں قرأت کے بعد ہیں۔ ان کی دلیل ترمذی شریف میں ابن عمر رضی اللہ عنھما کی روایت ہے۔

احناف کے ہاں زائد تکبیرات ۶ ہیں۔

استدلال۔

۱۔ ابوداؤد شریف کی روایت جس میں سعید بن العاص رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری اور حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ سے تکبیرات عیدین کا پوچھا تو ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے تصدیق کی۔

۲۔ حضرت ابراھیم نخعی کی روایت ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تکبیرات عیدین کے اختلاف کو ختم کرنے کے لیے صحابہ کرام سے رائے لی تو سب نے اتفاق کرلیا کہ جس طرح جنازہ میں ۴ پڑھی جاتی ہیں اسی طرح ہر رکعت میں ۴ ہوں۔

حضرت علامہ انور شاہ صاحب کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ روایات میں ۶، ۹، ۱۲ کا ذکر ہے۔ حنفیہ نے اقل عدد ۶ کو لیا اس لیے یہ متیقن ہے۔

باب التقصیر فی الصلوٰۃ

حنفیہ کے نزدیک قصر فی السفر واجب ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قصر جائز ہے اور اتمام افضل ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل۔

۱۔ اذا ضربتم فی الأرض فلیس علیکم جناح ان تقصروامن الصلوۃ صرکرنے سے گناہ کی نفی کی گئی جو قصر کی اباحت پر دلالت کرتی ہے۔

جواب۔ یہ تعبیر واجب احکام میں بھی کی گئی ہے۔ مثلاً من حج البیت أواعتمر فلاجناح علیه ان یطوف بهما ۔ اور امام شافعی سعی کو فرض قرار دیتے ہیں۔

۲۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ میں نے آپ علیہ السلام کے ساتھ ایک عمرہ کیا اور عرض کیا سفر کے دوران ابی انت و امی یا رسول اللہ قصرت واتممت افطرت وصمت آپ علیہ السلام نے جواب میں فرمایا۔ احسنت یا عائشه ۔

جواب۔ یہ واضح منکر روایت ہے کیونکہ امام ابن تیمیہ نے اس کے بارے میں فرمایا کذب علی رسول اللہ۔ وجہ آپ علیہ السلام نے کوئی عمرہ رمضان میں نہیں کیا۔

اعتراض۔ یہ فتح مکہ کا واقعہ ہے اور یہ رمضان میں ہوا۔

جواب۔ فتح مکہ کے سفر میں حضرت عائشہ رض اللہ عنہا شریک نہ تھیں۔ حضرت ام سلمہ اور زینب رضی اللہ عنہا ساتھ تھیں۔

۳۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اتمام کرتی تھیں۔

جواب۔ حضرت عروہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا مابال عائشہ تتم انہوں نے جواب دیا تأولت کما تأول عثمان ۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی تاویل یہ تھی کہ میں ام المؤمنین ہو جہاں جاؤں مقیم ہوں۔ اگرچہ امت نے اسے قبول نہیں کیا تابعین نے جواب دیا پھر تو نبی علیہ السلام روحانی باپ ہوئے۔ حالانکہ انہوں نے قصر کو مسافرت میں ترک کر دیا۔

۴۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ مکہ کے اندر اہتمام فرمایا کرتے تھے۔

جواب۔ ۱۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مکہ میں شادی کی تھی اور وہاں گھر بنایا تھا۔

۲۔ آپ رضی اللہ عنہ نے وہاں پر زمین خرید لی تھی۔

۳۔ حج کے موسم میں اطراف عالم سے لاعلم لوگ آتے اگر ان کو دو رکعات پڑھاتے تو وہ سمجھتے کہ نماز ہے ہی دو رکعت اس لیے ۴ رکعات پڑھائیں۔

اُحناف کے دلائل۔

۱۔ عن عائشہ رضی اللہ عنہا الصلوٰۃ أول ما فرضت رکعتان فأقرت صلوۃ السفر واتمت صلوٰۃ الحضر (بخاری) و فی روایة مسلم ۔ و زید فی صلوٰۃ الحضر۔

۲۔ نسائی شریف میں عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ صلوٰۃ الجمعة رکعتان والفطر رکعتان والنحر رکعتان والسفر رکعتان تمام غیر قصر علیٰ لسان البنی علیه السلام ۔

۳۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا ہم حالت امن میں ہیں اور مشقت بھی نہیں ہے۔ ہم اتمام کریں؟ تو آپ علیہ السلام نے فرمایا: صدقة تصدق الله بها علیکم فاقبلوا صدقته۔

۴۔ حضرت مورق فرماتے ہیں کہ میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے صلوٰۃ السفر کے بارے میں پوچھا تو نہوں نے فرمایا رکعتین رکعتین من خالف السنة کفر

مسئلہ:۔ حنفیہ کے ہاں ۱۵ دن اقامت کی نیت سفر کو باطل کر دیتی ہے۔ جبکہ ائمہ ثلاثہ رحمھم اللہ کے ہاں ۴ دن ٹھہرنے سے اور اس کی نیت سے سفر باطل ہو جاتا ہے۔ امام اوزاعی کے نزدیک ۱۲ دن، امام اسحاق کے نزدیک ۹ دن سے سفر باطل ہو جاتا ہے۔

مسئلہ:۔ اھل ظواہر کے نزدیک مطلقاً سفر کی صورتیں میں قصر جائز ہے۔

دلیل۔ آپ علیہ السلام بعض اسفار میں نکلے اور تین میل پر قصر کیا۔

جواب۔ وہ سفر تو لمبا ہوتا تھا لیکن قصر کا آغاز تین میل سے کر دیا جاتا تھا کیونکہ دور شہر سے نکل جاتے تھے۔

صلوٰۃ الاستسقاء

جمہور کے نزدیک استسقاء کے لیے باقاعدہ جماعت مسنون ہے۔

امام صاحب کی طرف یہ بات منسوب کی گئی ہے کہ وہ استسقاء کے لیے جماعت کو مسنون قرار نہیں دیتے۔ جبکہ امام صاحب بھی استسقاء کے لیے جماعت کو مسنون قرار دیتے ہیں۔ البتہ وہ یہ فرماتے ہیں کہ استسقاء کے لیے استغفار کافی ہے۔

لقول اللہ تبارک وتعالیٰ۔

استغفروا ربکم انه کان غفارا یرسل السماء علیکم مدرارا ۔

اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایک مرتبہ میدان میں تشریف لے گئے اور صرف استغفار کر کے واپس آ گئے تو کہا گیا کہ آپ نے استسقاء نہیں کیا۔ تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے بارش کے خزانوں سے بارش طلب کر لی ہے۔

مسئلہ:۔ نیک شگونی کے لیے امام تحویل رداء کرتا ہے کیونکہ یہ عمل خلاف قیاس ہے۔ اس لیے حنفیہ کے ہاں یہ اپنے مورد پر ہی بند رہے گا لہذا مقتدی قلب رداء نہیں کرے گا۔ جبکہ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک مقتدی بھی قلب رداء کریں گے۔ اور عیدین کی طرح استسقاء میں بھی زائد تکبیرات ہوں گی۔

چاند سورج بے نور ہو جائیں اس وقت بھی نماز مسنون ہے۔ کسوف کی صورت میں جماعت بھی مسنون ہے اور خسوف کی صورت میں بغیر جماعت کے انفرادی نماز ہوگی۔ پھر صلوٰۃ الکسوف ہمارے نزدیک عام نمازوں کی طرح ادا کی جائے گی۔

دلیل۔۱ بخاری شریف میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں آپ علیہ السلام کے کسوف کو بیان کر رہے ہیں فرماتے ہیں فصلی رکعتین ۔ و فی روایۃ نسائی وصلیٰ رکعتین کما تصلون ۔

دلیل۔۲ حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی روایت جس میں آپ علیہ السلام نے کسوف کے وقت یہ نصیحت فرمائی۔ فصلوا کاحدث صلوٰۃ مکتوبۃ صلیتموھا۔

جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک کسوف کی نماز کی ہر رکعت میں ۲ رکوع ہوں گے۔ کسوف کی نماز میں متعدد رکوع ثابت ہیں۔

حنفیہ انہیں آپ علیہ السلام کی خصوصیت اور رکوعات تخشع قرار دیتے ہیں (یعنی خرق عادت مختلف چیزیں دیکھیں تو بار بار عاجزی کی وجہ سے رکوع کیا)۔ صلوٰۃ الکسوف میں قرأت سری و جہری دونوں طرح سے ہونے کے بارے میں روایات موجود ہیں۔ صاحبین نے قرأت جہریہ کو اختیار کیا اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور یہ حضرت امی عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ثابت ہے۔ جبکہ سمرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت سے قرأت سری ثابت ہوتی ہے اسی کو امام صاحب رحمہ اللہ نے لیا ہے۔

باب ما جاء فی صلوٰۃ الخوف

صلوٰۃ الخوف کے حوالے سے ۱۶ طریقے مروی ہیں مگر تین طریقے مشہور ہیں۔

حضرت سہل بن حثمہ کے طریقے کو امام شافعی رحمہ اللہ نے اختیار کیا ہے۔ جس کی صورت یہ ہے کہ ایک طائفہ امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھنے کے بعد ایک رکعت مزید پڑھ کر سلام پھیر کر چلا جائے اور طائفہ ثانیہ ایک رکعت امام کے ساتھ پڑھ کر اور ایک انفرادی پڑھ کر نماز کو پوری کر لیں۔

جبکہ امام صاحب رحمہ اللہ نے دوسرا طریقہ پسند فرمایا ہے جس کے اندر طائفہ اُولیٰ ایک رکعت پڑھ کر عدو کے مقابلے میں چلا جائے۔ طائفہ ثانیہ آ کر ایک رکعت پڑھ کر دشمن کے سامنے کھڑا ہو تو طائفہ اولیٰ آ کر دوسری رکعت پوری کرے۔ اس کے واپس جانے پر طائفہ ثانیہ آ کر اپنی دوسری رکعت پوری کر لے اس صورت میں اگرچہ آنا جانا زیادہ ہے لیکن یہ نماز کی ترتیب وضعی کے مطابق ہے اور قرآن کے موافق ہے لقوله تعالیٰ فاذا سجدو فلیکونوا من ورائکم ۔

جمہور کے ہاں صلـوٰۃ الخوف الیٰ یوم القیامۃ ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی طرف یہ منسوب ہے کہ آپ علیہ السلام کے ساتھ خاص مانتے ہیں۔ لقوله تعالیٰ فا ذا کنت فیھم

جواب۔ یہ سارے ائمہ کو خطاب ہے۔

فائدہ۔ صلوٰۃ الخوف نماز کی رکعتوں کو کم نہیں کرتی۔الا یہ کہ صلوٰۃ الخوف سفر میں پڑھی جائے۔یہ نماز غزوہ ذات الرقاع میں شروع ہوئی۔

باب ما جاء فی سجود القرآن

آئمہ ثلاثہ کے ہاں سجود قرآن سنت ہیں اور امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک واجب ہیں۔ان حضرات کی دلیل وہ ساری روایات ہیں جن میں حضرات صحابہ کرامؓ نے آیات سجدہ تلاوت کر کے سجدہ نہیں فرمایا۔

جواب۔ سجدہ علی الفور لازم نہیں ہے۔

شیخ ابن ہمام نے فتح القدیر میں سجدہ کے وجوب پر یہ دلیل دی ہے کہ آیات سجدہ میں سے بعض آیات وہ ہیں جن میں صریح سجدہ کا حکم ہے اور بعض وہ آیات ہیں جن میں کفار کے سجدہ نہ کرنے کا بیان ہے۔جیسے سورۃ انشقاق میں اور ہمارے لیے کفار کی مخالفت واجب ہے۔ اور بعض آیات میں انبیاء کرام کے سجدہ کرنے کی حکایت ہے جیسے سورۂ ص اور انبیاء کرام کی اتباع واجب ہے۔لقولہ تعالیٰ۔ اولیك الذین هداهم الله فبهد اهم اقتده۔ امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں مفصلات (آخری پانچ پاروں) میں سجدہ نہیں ہے۔اس لیے ان کے نزدیک سجدوں کی تعداد گیارہ ہے۔جبکہ حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک تعداد ۱۴ ہے۔

لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں سورۂ ص میں سجدہ نہیں سورۂ حج میں دو سجدے ہیں۔کیونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا سورۂ ص کا سجدہ لیست من عزائم السجود ۔جبکہ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک سورۂ حج کا دوسرا سجدہ سجدہ صلوٰۃ ہے۔کیونکہ اس کو رکوع کے ساتھ ذکر کیا ہے اور سورۂ ص میں سجدہ ہے کیونکہ آ علیہ السلام سے اس میں سجدہ کرنا ثابت ہے اور آپ علیہ السلام کا عمل صحابی کے عمل سے اُولیٰ ہے۔لیکن متاخرین حنفیہ کہتے ہیں کہ قوی دلائل سے سورۂ حج کا دوسرا سجدہ ثابت ہے۔اس لیے خارج صلوٰۃ میں باقاعدہ سجدہ کیا جائے اور اگر داخل صلاۃ ہو تو اس آیت پر رکوع کر لے تاکہ رکوع کے ضمن میں سجدہ بھی ادا ہو جائے۔

باب ما جاء فی الذی یصلی الفریضۃ ثمہ یؤم الناس

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ نبی علیہ السلام کے ساتھ نماز ادا کرنے کے بعد وہ اپنی قوم کی امامت کروایا کرتے تھے۔اس سے امام شافعی رحمہ اللہ نے استدلال کیا ہے کہ مفترض کی اقتداء خلف المتنفل جائز ہے۔کیونکہ بعض روایات میں آتا ہے۔فھی له تطوع وھی لھم فریضة

حنفیہ کے نزدیک اقتداء مفترض خلف المتنفل جائز نہیں ہے۔

دلیل۔ ا۔ الامام ضامن والمؤذن مؤتمن

۲۔ انما جعل الامام لیؤتم به اور مقتدأ اعلیٰ درجہ کا ہونا چاہیے

۳۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے لا تعا دالصلوٰۃ فی یوم مرتین۔

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی روایت کا جواب۔

ا۔ آپ علیہ السلام کے ساتھ نفل کی نیت سے شریک ہوتے تھے اور قوم کو بنیت فرض پڑھاتے تھے اور وہ روایت جس میں ھی له تطوع کا ذکر ہے یہ ابن جریج کا تفرد ہے۔یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے۔

۲۔ اگر دونوں جگہ بنیت فرض شریک ہوئے تھے تو یہ ان کا اپنا اجتہاد تھا اس پر تقریر پیغمبر علیہ السلام ثابت نہیں ہے۔

۳۔ اگر دونوں جگہ فرض کی نیت سے شریک ہوئے تو لا تعاد الصلوٰۃ فی یوم مرتین سے منسوخ ہے۔

۴۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نبی علیہ السلام کے ساتھ مغرب پڑھ کر قوم کو عشاء کی نماز پڑھاتے تھے یہ اقتدالمفترض خلف المتنفل ہے ہی نہیں۔

باب ما جاء فی السجود علی الثوب۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ثوب متصل پر سجدہ کرنا درست نہیں ہے جبکہ ہمارے نزدیک ثوب متصل ہو یا منفصل دونوں پر سجدہ کرنا جائز ہے۔

دلیل۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ شدت گرمی کی وجہ سے ہم سجدہ اپنے کپڑوں پر کرتے۔ امام شافعیؒ رحمہ اللہ نے اسے ثوب منفصل پر محمول کیا ہے۔ یہ تکلف ہے اس لیے کہ روایت میں ثوب کا لفظ مطلق آیا ہے۔

باب ما جاء فی المشی فی صلوٰۃ التطوع

مشئ قلیل غیر مفسد ہے اور مشئ کثیر مفسد ہے پھر قلیل اور کثیر کی مبتلیٰ بہ کی رائے پر چھوڑی گئی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آپ علیہ السلام نے نماز کے دوران چل کر میرے لیے دروازہ کھولا اور دروازہ قبلہ کی طرف تھا۔

سوال۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرے کا دروازہ مغربی جانب تھا جبکہ مدینہ والوں کا قبلہ جنوب کی جانب ہے اور تاریخ بتاتی ہے کہ دروازہ مغرب کی طرف تھا تو یہ انحراف عن القبلہ نہیں؟

جواب۔ آپ علیہ السلام حجرے کے شمال میں نماز پڑھ رہے ہوں اور آدمی کی داہنی طرف طرف دروازہ جنوب مغرب میں ہو تو قبلہ کی طرف چل کر دائیں ہاتھ سے دروازہ کھولنے میں انحراف عن القبلہ نہیں پایا جاتا۔

باب ما جاء فی الاغتسال عند الاسلام

بعض حضرات کے نزدیک کافر جب مسلمان ہو تو اس پر غسل واجب ہے کیونکہ حضرت قیس بن عاصم کو آپ علیہ السلام کے لیے غسل کا حکم دیا تھا۔ احناف کے نزدیک موجبات غسل میں سے اگر کوئی موجب پایا جارہا ہے تو غسل واجب ہے ورنہ مستحب ہے کیونکہ ہزاروں صحابہ کرام مسلمان ہوئے اگر ان کو غسل کا حکم دیا ہوتا تو منقول ہوتا۔ حضرت قیس بن عاصم رضی اللہ عنہ کا غسل غسلِ نظافت تھا کیونکہ ان کو بیری کے پتوں سے غسل کرنے کا حکم دیا۔

ابواب الزکوٰۃ

زکوٰۃ کا لغوی معنی بڑھوتری، پاکی ہے۔ زکوٰۃ کی ادائیگی سے مال بڑھتا بھی ہے اور پاک بھی ہوتا ہے۔ صحیح قول کے مطابق زکوٰۃ کا حکم مکہ مکرمہ میں آچکا تھا کیونکہ زکوٰۃ کا ذکر سورۂ مزمل میں ہے اور وہ مکی ہے۔ البتہ زکوٰۃ کا اجراء اور تفصیلی نصاب مدینہ منورہ میں سنہ ۲ھ میں نازل ہوا ہے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں حکومت نے صرف اُموال ظاہرہ یعنی مواشی اور زرعی پیداوار سے زکوٰۃ لینی شروع کی اور اُموال باطنہ کی زکوٰۃ کی ادائیگی مالکان کو سپرد کر دی کیونکہ ان کی زکوٰۃ لینے سے مالکان کی نجی حیثیت مجروح ہوتی تھی۔

چونکہ یہ خرابی ملازمین کی تنخواہوں سے زکوٰۃ منہا کرنے میں نہیں پائی جاتی اس لیے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ عطایا سے زکوٰۃ کی مقدار وضع کر لیتے تھے۔

آج کل کے مالیاتی اداروں میں جو رقوم ہیں ان کو اُموال ظاہرہ میں شمار کیا جاسکتا ہے اور حکومت وقت کو زکوٰۃ کاٹنے کا اختیار ہے۔

روایت میں فرمایا کہ جب زکوٰۃ ادا کر دی تو انسان حقوق مالیہ سے بری ذمہ ہوگیا۔

اعتراض۔ انسان کے مال پر زکوٰۃ کے علاوہ بھی حقوق لازم ہیں مثلاً حق الوالدین، حق الضیف۔

جواب۔ ۱۔ قضیت ما علیك کا مطلب یہ ہے کہ جنس زکوٰۃ کا حق ادا کرنے سے آپ بری الذمہ ہوگے۔

۲۔ معین شرعی نصاب کا حق پورا کر دیا اور جو باقی حقوق ہیں ان کا شرعی نصاب مقرر نہیں وہ بوقت ضرورت پیش آتا ہے۔

ایک اعرابی جن کا نام ضمام بن ثعلبہ ہے انہوں نے حضور علیہ السلام سے نماز و زکوٰۃ کے متعلق سے سوال کیا تو جب ان کو فرائض اسلام بتائے گئے تو عرض کیا میں ان میں کمی زیادتی نہ کروں گا تو آپ علیہ السلام نے جنت کی خوشخبری دی۔

سوال۔ اس میں سنن پڑھنے کا ذکر نہیں ہے۔

جواب۔ ۱۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں یہ اس اعرابی کی خصوصیت تھی۔

۲۔ ابن عربی مالکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سائل کا سوال اصول اسلام کے بارے میں تھا جو انہیں بتائے گئے اور یہ کامل امید تھی کہ جو اصول پر عمل کرے گا وہ اس کی برکت سے سنن وغیرہ پڑھنے والا خود بن جاتا ہے۔

اس روایت میں اعرابی نے احکام پیش کیے اور حضور علیہ السلام نے تصدیق فرمائی اس سے یہ مسئلہ ثابت ہوا کہ قرأت علی الاستاد جائز ہے۔

باب زکوٰۃ الذھب والورق

سونے چاندی کا نصاب متفق علیہ ہے اور اس باب کے تحت آنے والی ت میں صدقۃ الخیل کو بھی بیان کیا گیا ہے جس کی تشریح انشاء اللہ مستقل باب میں آئے گی۔

زکوٰۃ الابل والغنم

اونٹ کی زکوٰۃ ۱۲۰ تک متفق علیہ ہے البتہ ۱۲۰ کے بعد امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ہر چالیس پر بنت لبون اور ہر ۵۰ پر حقہ لازم کرتے ہیں۔ ان حضرات کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے جس میں صراحت کے ساتھ ہے۔ فی کل اربعین بنت لبون وفی کل خمیس حقه۔ جبکہ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک ۱۲۰ سے ۱۵۰ تک استیناف ناقص ہوگا اور ۱۵۰ کے بعد استیناف کامل ہوگا۔

ہمارا یہ مسلک حضرت علیؓ اور حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہما کی روایات سے ثابت ہے اور متعدد صحابہ کرام کے آثار بھی امام طحاوی رحمہ اللہ نے ذکر فرمائے جو کہ حنیفہ کے مسلک پر صریح ہیں۔

لا یجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع مخافة الصدقة۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک خلطة الشیوع اور خلطة الجوار معتبر ہے اور زکوٰۃ مال کے مجموعے پر لازم ہوتی ہے جبکہ احناف کے نزدیک خلطہ کی دونوں قسمیں غیر معتبر ہیں اور زکوٰۃ ہر بندے کی انفرادی ملکیت پر لازم ہوتی ہے۔

اس لیے حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ جمع اور تفریق نہ کی جائے اس لیے کہ ایسا کرنا زکوٰۃ کی کمی زیادتی پر اثر انداز نہ ہوگا۔

<u>خلطة الجوار میں ۴ چیزوں کا اعتبار ہوتا ہے۔</u>

۱)	راعی	۲)	مرعی
۳)	حالب	٤)	فحل

غیر مسلم پر جزئیہ کی دو قسمیں ہیں ایک جزئیہ الصلح ہے جس کی مقدار متعین نہیں ہے۔ باہمی رضامندی سے طے کر لی جائے۔ دوسری قسم وہ جزئیہ جو قہراً لازم ہوتا ہے وہ مالدار پر سالانہ ۴۸ متوسط پر ۲۴ اور غریب پر ۱۲ درہم لازم ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کے ہاں جو جنس منصوص ہو اس کی قیمت دینا جائز نہیں ہے۔ جبکہ حنفیہ کے ہاں قیمت جائز ہے اور اس کا ثبوت اس روایت سے ہوتا ہے۔ امام بخاری اس مسئلے میں حنفیہ کے ساتھ ہیں۔

باب ما جاء فی صدقة الزروع

زمین کی جو بھی پیداوار ہو اناج وغیرہ ائمہ ثلاثہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک جب تک ۵ وسق (۳۰۰ صاع/۲۵ من) سے کم ہو تو عشر لازم نہ ہوگا۔

<u>دلیل۔</u> لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة

جبکہ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک زمین کی پیداوار پر عشر کے لیے کوئی مقدار مقرر نہیں ہے۔

<u>دلیل۔</u> ۱۔ قوله تعالیٰ :۔ واتو حقه یوم حصاده یہ مطلق ہے اس میں ۵ وسق کی قید نہیں ہے۔

۲۔ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ فیما سقت السماء والعیون العشر (بخاری، مسلم، ترمذی) یہاں لفظ ما عام ہے جس نے ۵ وسق سے کم کا بھی احاطہ کیا ہوا ہے۔

<u>ائمہ ثلاثہ کی دلیل کا جواب۔</u>

۱۔ خمسه اوسق صدقة۔ میں صدقہ سے مراد تجارت ہے اور عام طور پر ۵ وسق سے کم کا اناج ۲۰۰ درھم سے کم کا ہوتا ہے۔

۲۔ اس روایت میں مصدق کا دائرہ کار بیان کیا گیا ہے کہ ۵ وسق سے کم زکوٰۃ مصدق نہیں لے گا بلکہ مالکان خود ادا کریں گے۔

۳۔ یہ روایت عرایا سے متعلق ہے

۴۔ زکوٰۃ الزرع سے متعلقہ روایات متعارض ہیں امام صاحب رحمہ اللہ نے انفع للفقراء کو اختیار کیا ہے۔ (۵ وسق سے کم میں بھی عشر لازم کیا)

نیز قیاس بھی حنفیہ کا مؤید ہے کہ زمین سے نکلنے والی کانیں اور اسی طرح سے حاصل ہونے والا مال غنیمت ان پر بھی حولان حول اور مقدار شرط نہیں ہے اسی طرح اناج کے اندر بھی حولان حول شرط نہیں ہے لہذا جب یہ ایک چیز میں برابر ہیں کہ اس میں حولان حول شرط نہیں ہے اسی طرح دوسری چیز میں بھی برابر ہونا چاہیے کہ مقدار بھی اناج میں شرط نہیں ہونی چاہیے۔

لیس فی الخیل صدقة

گھوڑوں کی تین قسمیں ہیں۔

۱۔ تجارت کے لیے: ان میں بالاتفاق زکوٰۃ لازم ہے۔

۲۔ سواری کے لیے: ان میں بالاتفاق زکوٰۃ لازم نہیں ہے۔

۳۔ تناسل کے لیے: ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک اس میں زکوٰۃ لازم نہیں ہے۔

دلیل۔ ۱۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے۔ قد عفوت عن صدقة الخيل

۲۔ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی مرفوع رویات ہے لیس علی المسلم فی فرسه ولا عبده صدقة

امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک تناسل کے لیے جو گھوڑے ہیں ان میں زکوٰۃ ہے۔

دلیل۔ ۱۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ گھوڑوں کی زکوٰۃ وصول کیا کرتے تھے۔ ہر گھوڑے کے بدلے ایک دینار یا قیمت لگا کر ۲۰۰ درہم میں ۵ درہم ہوتے ہیں۔

۲۔ مشہور روایت الخیل ثلاثہ۔ ایک قسم مالک کے لیے وزر ہے دوسری قسم مالک کے لیے ستر ہے تیسری قسم مالک کے لیے اُجر ہے۔

محل استشہاد دوسری قسم ہے جو مالک کے لیے ستر ہو اس میں فرمایا۔ ثم لم ینس حق الله فی ظهور ها ولا رقا بها ۔ گھوڑے کی پشت پر اللہ تعالیٰ کا حق یہ ہے کہ اسے عاریت پر دے اور گردن میں زکوٰۃ کے علاوہ توجیہ نہیں ہوسکتی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے زکوٰۃ کی وصولی کا معاملہ اپنی رائے سے نہیں کیا بلکہ آپ علیہ السلام کے زمانے میں یہی حکم تھا۔ لیکن گھوڑے اس وقت بغرض رکوب ہوتے تھے نہ کہ بغرض تناسل۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں گھوڑے بغرض تناسل پالے جانے لگے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حدیث پاک کی روشنی میں جو چند صحابہ کرام کو معلوم تھی زکوٰۃ لینا شروع کی۔

باب زكوٰة العسل

- ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک شہد میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ اس مسئلے میں ان کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔
- جبکہ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک بغیر نصاب کی شرط کے شہر میں عشر ہے۔

دلیل۔ ۱۔ عن ابن عمر رضی الله عنهما ۔ فی کل عشرة ازق زق (دس مشکیزوں میں ایک مشکیزہ ہے)۔

۲۔ ابن ماجہ کی روایت ہے کہ ایک صحابی نے عرض کیا ان لی نحلا (کہ میرے پاس شہد کی مکھیاں ہیں) فقال علیه السلام "ادّالعشر"

۳۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ دونوں حضرات عسل کا عشر وصول کیا کرتے تھے۔

باب المال المستفاد

زکوٰۃ کا نصاب مکمل ہونے کے بعد سال کے درمیان جو مال وصول ہوا اسے مال مستفاد کہا جاتا ہے جس کی تین قسمیں ہیں۔

۱۔ مستفاد اصل مال کی جنس میں سے ہو اور اس کی نما ہو۔ حکم یہ ہے کہ بالاتفاق اصل مال کے ساتھ ملایا جائے گا۔

۲۔ مال مستفاد اصل مال کے خلاف جنس ہو حکم بالاتفاق الگ سے سال کا گزرنا شرط ہے۔

۳۔ مال مستفاد اصل مال کی جنس ہے لیکن اس کی نما نہیں ہے۔

حکم حنفیہ کے ہاں اسے بھی اصل مال کے ساتھ ملایا جائے گا۔ خلافاً للشافعی رحمه الله تعالیٰ ۔

دلیل۔ من استفاد مالاً فلا زکوٰۃ علیه حتیٰ یحول علیه الحول

امام شافعی رحمہ اللہ اسے آخری دوصورتوں پر محمول کرتے ہیں۔ جبکہ امام اعظم رحمہ اللہ اس کا تعلق مال مستفاد کی اس صورت کے ساتھ قرار دیتے ہیں جس میں جنس مختلف ہو۔ احناف کا مسلک اس مسئلے میں اس لیے بہتر ہے کہ ہر ہر درہم کا الگ سے حساب رکھنا تنگی ہے۔ جبکہ الدین یسر ۔

باب ما جاء فی زکوٰۃ الحلی

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں پہنے ہوئے زیور پر زکوٰۃ نہیں ہے لیکن اس سلسلے میں کوئی مرفوع روایت نہیں ہے۔ جبکہ امام صاحب رحمہ اللہ کے ہاں ہر زیور پر زکوٰۃ ہے۔

دلیل۔ ۱۔ ترمذی شریف۔ یا معشر النساء تصد قن ولو من حلیکن

۲۔ ترمذی شریف میں عن عمر بن شعیب عن جدہ۔ دوعورتوں کے ہاتھوں میں سونے کے کنگن تھے آپ علیہ السلام نے فرمایا اد یاز کوته

۳۔ ابوداؤد شریف۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں میں سونے کا ہار پہنتی تھی میں نے عرض کیا کہ یہ کنز ہے تو آپ علیہ السلام نے فرمایا اگر زکوٰۃ ادا کی جائے تو کنز نہیں ہے۔

۴۔ ابوداؤد شریف کی روایت ہے کہ ایک عورت آئی اور اس کے ساتھ اس کی بیٹی تھی جس کے ہاتھ میں زیور تھا آپ علیہ السلام نے زکوٰۃ ادا نہ کرنے کی صورت میں وعید کا ذکر فرمایا۔ اس نے فوراً وہ کنگن اتار کر آپ علیہ السلام کو دے دیئے اور عرض کی کہ یہ اللہ اور اس کے رسول علیہ السلام کے لیے ہیں۔

۵۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں چاندی کے کڑے پہنا کرتی تھی تو آپ علیہ السلام نے فرمایا أتـو دیـن زکوتهنّ ۔ میں نے عرض کیا نہیں تو آپ علیہ السلام نے فرمایا۔ حسبك من النار۔

باب ما جاء فی زکوٰۃ فی مال الیتیم

یہاں یتیم سے مراد نابالغ بچہ ہے خواہ اس کا والد موجود ہو۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک نابالغ بچہ پر زکوٰۃ لازم ہے۔

دلیل۔ ۱۔ حضرت عبدالرحمٰن فرماتے ہیں کہ میں اور میرا بھائی ہم دونوں یتیم تھے ہماری کفالت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کرتی تھیں اور ہمارے مال سے زکوٰۃ نکالا کرتی تھیں۔

۲۔ جو کسی یتیم کا نگران ہو وہ اس کے مال میں تجارت کرے ایسے ہی نہ چھوڑے کہ زکوٰۃ اس کے مال کو کھالے۔

اُحناف کے نزدیک نابالغ بچہ پر جس طرح نماز نہیں اسی طرح زکوٰۃ نہیں ہے۔

دلیل۔ ۱۔ ابوداؤد شریف کی روایت ہے۔ رفع القلم عن ثلاث۔ عن الصبی حتی یحتلم

۲۔ امام محمد رحمہ اللہ نے روایت نقل کی ہے عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ لیس فی مال الیتیم زکوٰۃ

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ صدقہ سے مراد خود اس کے اخراجات ہیں جو بچے کے مال کو ختم کر دیں گے۔

اس روایت میں یتیم سے مراد وہ بالغ آدمی ہے جس کی سمجھ بوجھ کی کمی کی وجہ سے مال اس کو نہ دیا جائے۔

باب ما جاء فی الرکاز الخمس

- جاہلیت کا دفن کردہ خزانہ پایا جائے اس میں بالاتفاق خمس ہے۔
- معدن پر رکاز کا اطلاق ہوتا ہے یا نہیں ہے
- عندالشافعی رحمہ اللہ معدن رکاز نہیں ہے اور اس میں خمس واجب نہیں ہے۔

دلیل۔ المعدن جبار

اُحناف کے نزدیک معدن رکاز میں شامل ہے اس لیے اس میں خمس لازم ہوگا۔ احناف کا مسلک لغةً روایةً درایةً راجح ہے۔

لغةً اس لیے کہ لغت کی مشہور کتاب لسان المیزان میں ابـن منظور افریقی نے لغت کے امـام ابو عبید قاسم بن سلام اور ابن اثیر جزری رحمهم الله نے صراحت کی ہے کہ معدن پر رکاز کا اطلاق ہوتا ہے۔

روایۃً اس لیے کہ۔

۱۔ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔ فی السیوب الخمس اور سیوب معادن کو کہا جاتا ہے۔

۲۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں آتا ہے انه جعل المعدن ركازاً واو جب فيه الخمس۔

۳۔ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے في الركاز الخمس ۔

۴۔ ابن عمر رضی اللہ عنھما کی مرفوع روایت ہے آپ علیہ السلام سے پوچھا گیا کہ جو غیر آباد قدیم زمینوں میں پایا جائے۔ فقال فيه وفي الركاز الخمس۔

درایۃً اس لیے کہ جو علت وجوب خمس کی مال مدفون میں پائی جاتی ہے وہی علت معدن میں بھی موجود ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا المعدن جبار سے استدلال اس لیے درست نہیں ہے کہ اس سے پہلے جبار کا لفظ دیت کی نفی کے لیے آیا ہے اس لیے یہاں پر بھی کان کھودتے ہوئے ہلاک ہونے والے کی دیت کی نفی ہوگی تا کہ کلام ماقبل سے متصل ہوجائے۔

سوال۔ فی الرکاز الخمس کا ماقبل تین جملوں سے کیا ربط ہے؟ نیز جب معدن رکاز میں شامل ہے تو اس کو الگ ذکر کرنے کا کیا فائدہ؟

جواب۔ المعدن جبار کے معنی سمجھنے میں غلطی کا امکان موجود ہے جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کو پیش آ گئی اس کے ازالے کے لیے فی الرکاز الخمس فرمایا۔

باب في الخرص

پھلوں کے پکنے سے قبل اندازہ لگا کر عشر مقرر کرنا خرص کہلاتا ہے۔

خرص صرف حکومت کی آمدنی کی تعیین کے لیے اور مالکان کی خیانت کے سد باب کے لیے حکم سیاسی ہے۔ جبکہ پیداوار اترنے کے بعد حقیقی وزن کر کے عشر وصول کیا جائے گا۔

- جبکہ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک اندازہ لگانے سے جو عشر بنا وہ پرانے اترے ہوئے پھلوں سے وصول کیا جائے۔
- لیکن احناف اسے مزابنہ قرار دے کر ناجائز قرار دیتے ہیں۔

باب ما جاء في رضى المصدق

عشر وصول کرنے والا زیادتی کرے تو اس ظلم کو برداشت کرنا پڑے گا۔ دلیل ابوداؤد شریف کی روایت ارضوا مصدقيكم عرض کیا چاہے وہ ظلم کریں فرمایا وان ظلمتم صحابہ کرام نے عرض کیا کہ جتنا ہم پر ظلم کیا جاتا ہے اس کے بقدر مال ہم چھپالیں تو فرمایا نہیں۔

باب ما جاء ان في المال حقا سى الزكوٰة

حدیث پاک میں ہے کہ زکوٰۃ کے علاوہ بھی مال میں حق ہے جبکہ دوسری حدیث پاک میں گزر چکا ہے۔ اذا اديت الزكوٰة فقد قضيت ما عليك لهذا تعارض ہوگیا۔

جواب۔ قضيت ما عليك سے مراد معین شرح نصاب والا حق ادا ہوگیا جبکہ روایت الباب میں زکوٰۃ کے علاوہ وہ حقوق مراد ہیں جو بوقت ضرورت اور بقدر ضرورت ہوں گے۔ جیسے حق الضیف۔

باب ما جاء في اعطاء المؤلفه قلوبهم

مؤلفۃ قلوب کی ۶ اقسام ہیں۔

امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک سارے کے سارے منسوخ ہیں اور ناسخ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم

و عند البعض ۔ ولن يجعل الله للكفرين على المومنين سبيلاً

دلیل۔ الحق ربكم / فمن شاء فليومن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين ناراً

جبکہ بعض حضرات فرماتے ہیں یہ انتہاء الحکم بانتہاء العلۃ کی قبیل سے ہے اور علت ضعف اسلام تھی اور قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی تحقیق یہ ہے کہ مؤلفۃ قلوب میں کافر داخل ہی نہ تھے اور کفار کو جو کچھ دیا گیا وہ مال غنیمت میں سے دیا گیا نہ کہ زکوٰۃ میں سے اور جو مسلمان مؤلفۃ قلوب کا مصرف تھے ان میں اگر علت فقر پائی جائے تو اب بھی یہ بطور مصرف باقی ہیں۔

باب ما جاء فی الصدقة عن الميت

آپ علیہ السلام نے ایک عورت کو اس کی والدہ کی طرف سے روزہ رکھنے کا حکم دیا۔فرمایا صومی عنھا اس سے فقہا کرام نے مسئلہ نیابت فی العبادۃ نکالا ہے۔
احناف کے ہاں عبادات بدینہ میں نیابت کسی حال میں درست نہیں ہے۔لقوله عليه السلام لا يصلی احد من احد اور یہ صومی عنھا کے لیے ناسخ ہے۔
عبادات مالیہ میں عند العجز اور بلا عجز نیابت درست ہے۔اور جو عبادات مشترکہ ہیں (مالیہ اور بدنیہ) جیسے حج ان کے اندر نیابت عجز کی حالت میں درست ہے۔اور روایت الباب صومی عنھا کا ایک جواب یہ بھی ہے کہ نفلی روزہ رکھ کر ثواب پہنچادو

باب ما جاء فی صدقة الفطر

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صدقہ فطر کے لیے کوئی نصاب مقرر نہیں ہے بلکہ جو ایک دن اور رات کے کھانے پر بھی قادر ہو اس پر بھی صدقہ فطر ہے۔جبکہ احناف کے نزدیک اس کا وہی نصاب ہے جو زکوٰۃ کا ہے۔تاہم مال کا نامی ہونا شرط نہیں کیونکہ قرآن کریم میں صدقۃ الفطر کو زکوٰۃ سے تعبیر کیا ہے۔قد افلح من تزكىٰ و ذكر اسم ربه فصلىٰ میں مفسرین تزکیٰ سے صدقہ فطر اور فصلیٰ سے عید مراد لیتے ہیں۔
اس طرح حدیث شریف میں ہے۔نخرج زكوٰة الفطر کہ ہم فطر کی زکوٰۃ نکالا کرتے تھے اور قوت یوم ولیلۃ پر صدقہ لازم کرنا یہ قلبِ موضوع ہے کہ آج کے دن وہ معطی ہوگا اور کل سائل بن جائے گا۔
ائمہ ثلاثہ رحمھم اللہ کے نزدیک ہر چیز کا ایک صاع دینا ضروری ہے۔جبکہ احناف کے نزدیک گندم کا نصف صاع بھی جائز ہے کیونکہ طحاوی شریف میں متعدد روایات ہیں جن میں مدین من حنطۃ کا ذکر ہے مدان من قمح کی صراحت ہے جو ترمذی شریف میں عمرو بن شعیب کی روایت ہے۔
ائمہ ثلاثہ رحمھم اللہ فرماتے ہیں حضرت ابو سعید حدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ہم آپ علیہ السلام کے زمانے میں صدقه الفطر صاعاً من طعام دیتے ہیں اور طعام سے مراد گندم ہے۔

<u>جواب۔</u> ۱۔ طعام سے مراد جوار اور باجرہ ہے کیونکہ مکہ اور مدینہ میں طعام کا اطلاق عرفاً گندم پر نہیں ہوتا تھا۔

۲۔ اگر گندم طعام سے مراد بھی ہو تو یہ ان کا اپنا عمل ہے جو استحباب پر محمول ہے اس سے نصف صاع کی نفی لازم نہیں آتی ہے۔

ابواب الصوم

رمضان کے روزوں کے فرضیت سنہ ۲ ھجری میں ہوئی اس سے پہلے عاشوراء کا روزہ فرض تھا۔اب سنت ہے،فرضیت منسوخ ہو چکی ہے۔

<u>رمضان کو رمضان کیوں کہتے ہیں۔</u>

۱۔ یا تو اس لیے کے رمض کا معنیٰ ہے سخت گرمی اور پہلے سال یہ روزے سخت گرمی میں آئے تھے۔اس لیے یہ نام پڑ گیا۔

۲۔ یا اس لیے کہ وہ گناہوں کو جلا دیتا ہے۔

۳۔ اور بعض نے کہا کہ اللہ کے اسماء میں سے ہے اس لیے اس کے ساتھ شہر کا لفظ استعمال کرنا لازمی ہے۔

<u>رمضان میں شیاطین کو باندھ دیا جاتا ہے تو پھر گناہ کیوں ہوتے ہیں؟</u>

۱۔ یہ نفس کے بہکاوٴ سے ہوتے ہیں۔

۲۔ آگ سے نکلنے کے بعد کافی دیر تک لوہا گرم رہتا ہے اس طرح گیارہ مہینے کے شیطانی اثرات باقی رہتے ہیں اس لیے گناہ ہوتے ہیں (واللہ اعلم)

باب ما جاء فی کراهیة صوم یوم الشک

یوم الشک تیس (30) شعبان کو کہتے ہیں تو اس میں رمضان کی نیت سے روزہ رکھنا مکروہ ہے اور احادیث کا محمل یہی ہے۔اسی لیے اگر بنیت نفل روزہ رکھنے کی عادت ہو اور وہ دن یوم الشک ہو تو مکروہ نہیں۔البتہ اگر کسی کی ویسے تو عادت نہیں صرف اس دن بنیت نفل روزہ رکھ رہا ہے تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ناجائز ہے اور احناف کے نزدیک عوام کے لیے ناجائز ہے خواص کے لیے جائز ہے۔

باب ما جاء ان الصوم لرؤیة الهلال

شریعت میں ثبوت کا مدار رؤیت پر ہے نہ کہ اس کے وجود پر۔لہذا اگر حسابات کے ذریعے نئے چاند کا ثبوت ہو بھی جائے تو بھی شرعاً مہینہ ثابت نہ ہوگا اور تیس دن پورے کرنے ہوں گے۔شریعت نے حسابات پر ثبوت شہر کا مدار اس لیے نہیں رکھا کہ وہ صرف شہریوں کو فائدہ دیتے۔دیہاتی ان حسابات سے فائدہ حاصل نہیں کر سکتے۔نیز یہ حسابات تخمینی ہیں غلطی کا امکان ہے۔

باب ما جاء فی الصوم بالشهادة

رمضان کے علاوہ دوسرے مہینوں کے چاند دیکھنے کا اہتمام نہیں کیا جاتا۔اس لیے ان کے چاند کے ثبوت کے لیے دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے اور رمضان کا چاند مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں ایک مسلمان مرد / عورت کی گواہ سے ثابت ہو سکتا ہے۔لیکن مطلع صاف ہونے کی صورت میں جم غفیر کی گواہی ضروری ہے۔

شهرا عید لا ینقصان

اس کا ایک معنی یہ ہے کہ

(۱) یہ احکام میں برابر ہیں اگر چہ دن انتیس ہوں

(۲) لا ینقصان فی الفضائل

(۳) لا ینقصان فی عام بعینه

باب ما جاء لکل اهل بلد رؤیتهم

ایک علاقہ میں چاند دیکھنے سے دوسرے علاقے والوں پر وہ رؤیت حجت ہے یا نہیں؟

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہر جگہ الگ الگ دیکھنا ضروری ہے۔یعنی اختلاف مطالع معتبر ہے۔احناف کے ہاں اختلاف مطالع معتبر نہیں اس لیے ایک جگہ اگر چاند دیکھا ہو تو دوسرے لوگ اس کے مطابق عمل کر سکتے ہیں۔بشرطیکہ شہادت ان تک شرعی طریقے سے پہنچے۔یعنی شہادت سے،شہادت علیٰ الشہادت یا شہادت علیٰ القضاء یا استفاضہ خبر سے اطلاع ملے۔

متاخرین احناف نے فتویٰ اس پر دیا کہ بلاد قریبہ میں تو اختلاف مطالع معتبر نہیں اور بعیدہ میں معتبر ہے اور بلاد بعیدہ وہ ہیں جن سے اختلاف مطالع معتبر نہ ماننے کی صورت میں دونوں کا فرق پڑتا ہو۔

حدیث باب ائمہ ثلاثہ کے مسلک کے مطابق ہے اس لیے احناف نے اس کے جوابات دیئے ہیں

(۱) یہ کہ مدینہ اور شام آپس میں بلاد بعیدہ ہیں اس لیے ایک جگہ کی رؤیت دوسری جگہ کے لیے کافی نہ ہوگی۔

(۲) یا اس لیے کہ نصاب شہادۃ موجود نہ تھا۔شاہد صرف حضرت کریب تھے تو گواہی قبول نہ ہوئی (واللہ اعلم)

الصوم فی السفر

ہمارے ہاں سفر میں روزہ رکھنا افضل ہے۔البتہ اگر روزہ سے شدید مشقت ہو تو افطار جائز ہے اور جن روایات میں روزہ رکھنے والوں کو عصاۃ کہا گیا ہے

وہ شدید مشقت کے باوجود روزہ رکھنے والے تھے۔ بلکہ اس شخص کے بارے میں ہے جو بالکل لب دم آ گیا تھا پھر روزہ اگر سفر شروع کیا تو احناف کے نزدیک اضطرار کے بغیر افطار جائز نہیں البتہ مجاہدین اس سے مستثنیٰ ہیں۔

باب ما جاء فی الصائم یذرعه القئی

قئی خود آئی ہوگی یا قصداً لائی ہوگی۔ پھر دونوں صورتوں میں منہ بھر کر ہوگی یا نہیں۔ پھر یا خود خارج ہوگی یا خود واپس ہوگی یا اس کو واپس کیا ہوگا۔ اس طرح کل بارہ صورتیں ہوگئیں۔

احناف کے نزدیک دوصورتیں مفسد ہیں ایک یہ کہ منہ بھر کرقئی ہوا اور صائم اس کا اعادہ کر لے اور دوسری صورت یہ کہ عمداً منہ بھر کرقئی کرے اس میں اعادہ کی شرط نہیں باقی صورتیں مفسد صوم نہیں۔

باب فی کفارة الفطر فی رمضان

روزہ توڑنے کا کفارہ: (۱) عتق رقبه (۲) صیام شهرین (۳) اطعام ستین مسکینا ہےاوراس میں ترتیب ضروری ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ تخییر کے قائل ہیں جس طرح کفارہ یمین میں ہوتا ہے ہم اس کو کفارہ ظهار پر قیاس کرتے ہیں کفارہ یمین پر قیاس اس لیے درست نہیں کہ دونوں کفارے جدا ہیں۔

اس شخص نے روزہ نہ رکھنے کی وجہ شدت شہوت بتائی احناف کے نزدیک یہ ان کی خصوصیت ہے ہر ایک کے لیے یہ عذر نہیں ہے۔ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ گھر والوں کو کھانا کھلانے سے کفارہ ادا نہیں ہوتا اسی لیے آپ نے ان کو جو حکم دیا یا تو ان کی خصوصیت تھی کہ ان کے گھر والے زیادہ مستحق تھے یا آپ کا مطلب یہ تھا کہ ابھی تو گھر والوں کو کھلاؤ بعد میں جب دوبارہ وسعت ہو تو کفارہ ادا کرنا۔

پھر حدیث میں جو کفارہ ذکر ہے وہ اس فطر کا ہے جو جماع کی وجہ سے تھا۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے اس کو خلاف قیاس کہ کر اسی کے ساتھ مخصوص کیا ہے اور وہ اکل وشرب کی صورت میں کفارہ نہیں مانتے۔

احناف نے فرمایا کہ جماع میں کفارہ کے لازم ہونے کی علت روزہ توڑنا ہے اور یہ علت اکل وشرب میں بھی پائی جاتی ہے۔ گویا یہ حکم دلالت النص سے ثابت ہے۔

السواك للصائم

بعض نے روزہ کی حالت میں مسواک مکروہ کہا ہے۔ پھر بعض نے بعد الزوال بعض نے تر مسواک کو مکروہ کہا۔

دلیل ان کی یہ ہے: لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك ۔

لیکن اس حدیث کا منشاء یہ ہے کہ روزہ دار سے اس کی بو کی وجہ سے گفتگو سے پرہیز نہ کرو۔ نیز جو بو پسندیدہ ہے وہ خالی معدہ کی ہے۔ منہ کی بو پسندیدہ نہیں ہے اور مسواک سے منہ کی بو زائل ہوتی ہے معدہ کی نہیں۔

لا صيام لمن لم يعزم من الليل

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ہر روزے کے لیے رات سے نیت ضروری ہے۔ ان کی دلیل روایت الباب ہے۔ احناف کے نزدیک صوم قضاء اور نذر غیر معین کا دن متعین نہیں ہوتا۔ اس لیے ان کے لیے رات سے نیت ضروری ہے باقی کسی کے لیے نہیں اور حدیث باب کا یہی محمل ہے۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ

آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے گھر جاتے اور فرماتے هل عند کم شئی ؟

قالت : قلت : لا ، قال : فانی صائم ۔

افطار الصائم المتطوع

احناف کے نزدیک نفلی روزہ عذر کے بغیر توڑنا جائز نہیں۔ائمہ ثلاثہ کے ہاں توڑنا جائز بھی ہے اور قضاء بھی لازم نہیں روایت الباب ان کی دلیل ہے۔

احناف کی دلیل یہ ہے: لا تبطلو اا عمالکم ۔نیز توڑنے سے قضا بھی لازم ہے کیونکہ حضرت عائشہ اور حفصہ رضی اللہ عنھا کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا جب انہوں نے روزہ توڑا (اقضیا یوما اخر مکانہ)

صوم المحرم

حدیث پاک میں رمضان شریف کے بعد محرم کے روزہ کو سب سے افضل کہا ہے۔اس پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شعبان میں کیوں روزہ رکھتے تھے محرم میں کیوں نہیں؟

اس کا جواب علامہ نووی رحمہ اللہ نے یہ دیا ہے کہ شاید آپ کو محرم کی فضیلت آخری زندگی میں معلوم ہوئی ہوگی۔یا محرم میں اعذار ہوں گے مثلاً اسفار کی کثرت اس لیے محرم میں روزہ نہ رکھ سکتے تھے۔

صوم الجمعة

شوافع کے نزدیک تنہا جمعہ کا روزہ رکھنا ممنوع ہے جب تک اس کے ساتھ کوئی اور دن نہ ملایا جائے کیونکہ روایت میں ممانعت ہے لیکن اکثر روایات سے جواز معلوم ہوتا ہے۔رہیں وہ روایات جن میں ممانعت ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ابتدائے اسلام میں یہ خطرہ تھا کہ کہیں یہ دن عبادت کے لیے مخصوص نہ کرلیا جائے جس طرح یہودیوں نے ہفتہ کے دن کو عبادت کے لیے خاص کیا تھا۔اس لیے ممانعت کی اور بعد میں جب اسلامی احکام راسخ ہوگئے تو اجازت مل گئی یہ ایسے ہی ہے جس طرح ابتدائے اسلام میں ہفتے کے روزے سے منع کیا گیا تھا۔

صوم یوم الاثنین و الخمیس

پیر اور جمعرات کے دن چونکہ بندوں کے افعال واعمال پیش کیے جاتے ہیں اس لیے خصوصیت ہے البتہ اس کے ظاہر پہ اشکال ہے بعض احادیث میں آتا ہے کہ اعمال ہر صبح شام پیش کیے جاتے ہیں تو اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ انواع اعمال کے اعتبار سے اختلاف ہوگا کہ بعض اسی دن اور بعض پیر کو پیش ہوتے ہیں یا اجمال اور تفصیل کا فرق ہے یا صبح شام کو اٹھائے جاتے ہوں گے اور پیر و جمعرات کو باری تعالیٰ کی بارگاہ میں پیش ہوتے ہوں گے۔

باب ما جاء فی صوم الدھر

صوم الدھر کے تین مفہوم ہیں

(۱) پورے سال روزہ رکھنا جس میں ایام منہیہ بھی داخل ہوں یہ بالاتفاق حرام ہے۔

(۲) ایام منہیہ کو چھوڑ کر پورا سال روزہ رکھنا یہ خلاف اولیٰ ہے۔

(۳) صوم داؤد علیہ السلام یعنی ایک دن روزہ رکھنا اور ایک دن افطار کرنا یہ بالاتفاق مستحب ہے۔

قولہ 'لا صـام' اس کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ یہ ایام منہیہ میں روزے رکھتا ہے اس لیے اس کے بارے میں نہی والا حکم ہے دوسری توجیہ یہ ہے کہ یہ حکم اس کے لیے ہے جس کو دائمی روزے رکھنے سے ضعف لاحق ہو۔

کراھیة صوم ایام التشریق

ایام تشریق کے روزوں کے بارے میں تین اقوال ہیں۔

۱۔ مطلقا ممنوع ہیں وبہ قال ابوحنیفة رحمہ اللہ

۲۔ مطلقاً جائز ہیں۔

۳۔ متمتع کے لیے جس کو ھدی میسر نہ ہو اس کے لیے جائز ہیں ہر ایک کے لیے جائز نہیں ہیں۔

قائلین جواز کا استدلال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے عمل سے ہے کانت عائشة تصومها ایام منی و کان ابوها بصومها نیز بعض روایات میں ایام تشریق میں روزہ کی ممانعت ہے اور ساتھ میں یہ استثناء ہے الا من لم یجدا لهدی

احناف کا استدلال احادیث نہی سے ہے اور وہ مطلق اور عام ہیں جن میں متمتع وغیرہ کی کوئی قید نہیں ہے اس لیے وہ راجح ہوں گی۔

كراهية الحجامة للصائم

قولہ "افطر الحاجم والمحجوم" روزہ کی حالت میں پچھنا لگوانے کے بارے میں تین اقوال ہیں۔

۱۔ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک وہ مفسد صوم ہے فعليه القضاء دون الكفارة

۲۔ بعض کے نزدیک یہ عمل مکروہ ہے اگر چہ مفسد نہیں۔

۳۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں حجامت نہ مفسد ہے نہ مکروہ

احناف کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ عیہ وسلم نے پچھنا لگوایا وهو صائم محرم۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ تین چیزیں روزے کی مفطر نہیں

(۱) حجامہ (۲) قئی (۳) احتلام۔

ثلث لا يفطرن الصائم الحجامة والقئى والاحتلام

رہی وہ روایت جس میں افطر الحاجم والحجوم آیا ہے تو اس کے متعدد جوابات ہیں۔ پہلا یہ کہ

۱۔ افطر کا معنی ہے کاد ان یفطر کیونکہ حاجم کے منہ میں خون جا سکتا ہے اور محجوم کمزوری کے باعث کچھ کھا سکتا ہے۔

۲۔ امام طحاوی رحمہ اللہ نے یہ جواب دیا کہ حاجم اور محجوم سے خاص دو فرد مراد ہیں جو حجامت کے دوران غیبت کر رہے تھے تو آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ ان کا روزہ غیبت کی وجہ سے ٹوٹ گیا یعنی ثواب کم ہو گیا۔

۳۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ حدیث منسوخ ہے کیونکہ یہ حدیث فتح مکہ کے دن کی ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے احرام میں روزے کی حالت میں حجامت کروائی اور حجۃ الوداع مؤخر ہے اس لیے وہ ناسخ ہے۔

۴۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ افطر الحاجم والمحجوم ایک مشورہ ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ روزے کی حالت میں ایسا نہ کیا کرو کیونکہ کمزور ہو جاؤ گے اور روزے میں انشراح باقی نہیں رہتا۔ کما سئل انس بن مالك رضی الله عنه، اكنتم تكرهون الحجامة للصائم ؟ قال لا الا من اجل الضعف (البخاری: ج ۱ ص ۲۶۰)

صوم المرأة بغير اذن زوجها

عورت نفلی روزہ اگر شوہر کی اجازت کے بغیر رکھے تو مکروہ تحریمی ہے اگر چہ روزہ درست ہو جائے گا اور شوہر اسے روزہ توڑنے پر مجبور کر سکتا ہے اگر چہ ایسا کرنا روزے کی حرمت کے خلاف ہے۔

كراهية مبالغة الاستنشاق

مبالغه فی الاستنشاق سے اس لیے منع کیا گیا ہے کہ پانی دماغ کے ذریعے حلق تک پہنچ سکتا ہے اس سے فقہا کرام نے یہ اصول مستنبط کیا ہے کہ ہر وہ چیز جو جوفِ دماغ یا جوفِ بطن تک پہنچے وہ مفسد ہے اس لیے سگریٹ اور حقہ کے مفسد ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

روزہ میں انجکشن میں مفتی بہ قول یہ ہے کہ مفسد نہیں کیونکہ دوائی جوف تک پہنچ تو جاتی ہے لیکن منافذ اصلیہ سے نہیں پہنچتی لیکن اس میں اختلاف ضرور ہے اس لیے احتیاط بہتر ہے۔

باب ما جاء فی الاعتکاف

اعتکاف کی تین قسمیں ہیں:

۱۔ مسنون جو عشرہ اخیرہ میں رمضان میں ہوتا ہے۔

۲۔ اعتکاف نفل اس کے لیے کوئی وقت مقرر نہیں۔

۳۔ اعتکاف واجب جو نذر کے ذریعے لازم ہو عورت اپنے شوہر کی اجازت سے اعتکاف کرسکتی ہے بشرطیکہ حیض ونفاس سے پاک ہو۔

قولہ، ''صلی الفجر ثم دخل فی معتکفه'' احناف کے نزدیک بیسویں تاریخ کی شام کو معتکف میں داخل ہونا ضروری ہے ورنہ دس دن پورے نہیں ہوں گے اور جن روایات میں آتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اکیسویں تاریخ کی فجر سے معتکف میں داخل ہوتے تھے تو اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ مسجد میں تو آپ رات ہی سے چلے جاتے البتہ پوری رات قیام میں رہتے اس لیے خاص حجرہ اور معتکف میں فجر کے بعد داخل ہوتے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیسویں تاریخ کی فجر سے مسجد میں چلے جاتے تا کہ معتکف کا انتظام وغیرہ کرسکیں۔

باب ما جاء فی لیلة القدر

اس کی وجہ تسمیہ ہے کہ کہ''تقدر فیها الارزاق والاجال'' یا لیلۃ ذات قدر عظیم۔ بنی اسرائیل کی عمریں لمبی ہوتی تھیں اور وہ عبادت خوب کرتے تھے تو اللہ پاک نے خوشخبری دی کہ حسرت کی کوئی بات نہیں کیونکہ لیلة القدر خیر من الف شهر ۔

جمہور کا مسلک یہی ہے کہ رمضان کے عشرہ اخیرہ کی طاق راتوں میں ہوتی ہے اور اس کے اخفاء میں حکمت یہ ہے کہ عبادت زیادہ ہوسکے اور تلاش زیادہ کی جائے۔

وعلی الذین یطیقونه

شروع اسلام میں اختیار تھا کہ روزہ رکھنا چاہیں یا فدیہ دے دیں جیسا کہ اس آیت کا مفہوم ہے بعد میں فمن شهد منکم الشهر فلیصمه کی آیت سے فدیہ کا حکم منسوخ ہو گیا اب یہ حکم صرف شیخ فانی کے لیے ہے بعض نے کہا یہاں حرف 'لا' محذوف ہے اور بعض نے کہا ھمزۃ سلب کے لیے ہے دونوں کا معنی ہے کہ جو روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتے وہ فدیہ دیں۔

فیمن اکل ثم خرج یرید سفرا

جس شخص کا ارادہ ہو رمضان میں کسی دن سفر کرنے کا تو گھر میں صبح سے افطار کرنا جائز نہیں ہے بلکہ روزہ رکھنا ہوگا اور سفر میں پھر اس دن بغیر اضطرار کے افطار جائز نہیں اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کا مذکورہ واقعہ اس پر محمول ہے کہ وہ پہلے سے مسافر تھے اور کسی جگہ پڑاؤ ڈالا ہوا تھا اس لیے افطار کیا۔

باب ما جاء فی الاعتکاف اذا خرج منه

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دو مرتبہ اعتکاف چھوٹا ہے ایک کی قضاء اسی شوال میں کی اور دوسرے کی قضاء اگلے سال۔

احناف کے نزدیک اعتکاف مسنون کے توڑنے کی صورت میں پورے عشرے کی قضاء لازم نہیں ہوتی بلکہ صرف اسی دن کی لازم ہوتی ہے جس دن اعتکاف توڑا۔

المعتکف یخرج لحاجته ام لا

معتکف استنجاء وضو اور غسل جنابت کے لیے نکل سکتا ہے غسل جمعہ اور غسل تبرید کے لیے نہیں اس طرح عیادت مریض اور شہود جنازہ کے لیے مقصود نکلنا نا جائز ہے البتہ قضائے حاجت کے لیے نکلے ہوئے ضمناً عیادت کرسکتا ہے البتہ پہلے سے نکلنے کی شرط وغیرہ لگانا درست نہیں ہے صرف نفلی عبادت میں لگا سکتا ہے۔

باب فی قیام شهر رمضان

جمہور کے نزدیک تراویح کی بیس رکعات ہیں امام مالک کے نزدیک چھتیس ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل مکہ ہر ترویحہ کے درمیان طواف کیا کرتے تھے اور

اہل مدینہ کے لیےطواف ممکن نہ تھاانہوں نے ترویحہ کے درمیان چار رکعتیں بڑھادیں گویا اصلاً امام مالک کے نزدیک بھی تراویح کی بیس رکعات ہیں۔

غیر مقلد کہتے ہیں کہ تراویح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین دن پڑھی تو سنت کیسے ہوگئی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ سنت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے ثابت ہے ان اللہ فرض صیام رمضان و سننت لکم قیامہ

دوسرا اعتراض یہ کہ بیس رکعات ثابت نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ مؤطا امام مالک میں ہے 'کانو ا یقومون علی عهد عمر بن الخطاب فی شهر رمضان بعشرین رکعة '

تیسرا اعتراض یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ آپ علیہ السلام رمضان وغیر رمضان میں گیارہ رکعات سے زیادہ نہ پڑھتے تھے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے تہجد مراد ہے وہ تراویح سے الگ ہے۔

ابواب الحج

حج کے لغوی معنی زیارت اور قصد کے ہیں اور اصطلاح میں زیارۃ مکان مخصوص فی زمان مخصوص بفعل مخصوص کو کہتے ہیں۔

جمہور کے نزدیک حج سنہ ۶ ہجری میں فرض ہوا اور امام احمدؒ کے ہاں علی التراخی فرض ہے اور امام صاحبؒ کے ہاں علی الفور فرض ہے۔

باب ما جاء فی حرمة مکة

قولہ''او یعضد بها شجرة ''حرم مکہ کے نباتات تین قسم کی ہیں۔

۱۔ وہ جو اپنی محنت سے اگائی ہوں اس کا اکھیڑنا جائز ہے۔

۲۔ دوسری قسم ان نباتات کی ہے جنہیں اگایا تو کسی نے نہ ہو لیکن ان نباتات کی جنس میں سے ہوں کو لوگ اُگاتے ہیں اس کو بھی کاٹنا جائز ہے۔

۳۔ تیسری قسم ان نباتات کی ہے جو خودرو ہوں ان کا اکھیڑنا ناجائز ہے۔سوائے اذخر کے یا کوئی مرجھا گیا ہو یا جل گیا ہو یا ٹوٹ گیا ہو۔

''ان الحرم لا یعیذ عاصیا ولا فارا بدم ولا فارا بخربة ''اگر کوئی شخص جنایت کر کے حرم میں پناہ لے تو اگر وہ جنایت مادون النفس ہو تو حرم میں اس کا قصاص لیا جائے گا اور اگر جنایت قتل کی ہو تو اگر قتل حرم ہی میں کیا ہو تو بھی حرم میں قصاص لیں گے۔اگر قتل حرم سے باہر ہو تو امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے ہاں حرم میں قصاص لیں گے اور احنافؒ کے ہاں اس کا کھانا پینا بند کر دیا جائے گا جب وہ حرم سے نکلے گا تو اس سے قصاص لیا جائے گا۔

احناف کی دلیل یہ حدیث ہے

جس میں آپ نے حرمت مکہ بیان کرتے ہوئے فرمایا۔لا یحل لا حد ان یسفك بها دما ۔جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ علیہ "ان الحرم لا یعیذ عاصیا" کے جملے سے استدلال کرتے ہیں۔احناف اس کا جواب یہ دیتے ہیں یہ جملہ حدیث نہیں بلکہ ایک تابعی کا قول ہے اور وہ بھی نا قابل اعتماد تھے۔(واللہ اعلم)

باب۔3

ثواب الحج والی احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ گناہ کبیرہ بھی معاف ہو جاتے ہیں اسی پر جمہور ہیں اور حج مبرور کا ثواب جنت ہے۔حج مبرور کی صحیح تفسیر یہ ہے کہ جب لوٹے تو تقویٰ اور پرہیزگاری کے اعتبار سے بہتر ہو۔

ایجاب الحج بالزاد و الراحلة

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اگر پیدل جا سکتا ہو تو راحلہ کی شرط نہیں اسی طرح زاد بھی راستہ میں کمایا جا سکتا ہے جبکہ جمہور زاد اور راحلہ کی شرط لگاتے ہیں۔دلیل یہ ہے "ما یو جب الحج؟"

کم حج النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ہجرت کے بعد آپ علیہ السلام نے ایک حج کیا اور ہجرت سے پہلے دو سے زیادہ کیے ہیں۔حجۃ الوداع میں آپ ﷺ نے بنفس نفیس ستر اونٹوں کی قربانی کی اور تیس کا نحر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کیا آپ ﷺ کے حکم مبارک سے۔اسی طرح کل تعداد ۱۰۰ ہوگئی۔

اس پر تو اتفاق ہے کہ آپ نے احرام حجۃ الوداع کے موقع پر ذوالحلیفہ سے باندھا لیکن تلبیہ کب پڑھا؟ تو بعض روایات میں ہے کہ مسجد میں پڑھا، بعض میں ہے کہ مسجد سے نکل کر درخت کے پاس پڑھا اور بعض میں ہے کہ بیداء پہنچ کر پڑھا۔

تطبیق حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہو جاتی ہے کہ ہر جگہ آپ نے تلبیہ پڑھا۔ جس نے جہاں سنا وہیں کا بیان کیا۔

حج کی تین قسمیں ہیں۔ ''افراد ۔ تمتع ۔ قران''

- احناف کے نزدیک قران افضل ہے پھر تمتع، پھر افراد اور عند الشافعیؒ پہلے افراد پھر تمتع پھر قران کی فضیلت ہے۔
- امام شافعیؒ کا استدلال یہ ہے کہ حضور ﷺ اور حضرت ابوبکر اور عمر اور عثمان رضی اللہ عنھم نے افراد کیا۔
- احناف کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حج قران کیا تھا

__اس کی دلیل یہ ہے۔__

۱۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد حج کیا اور اس کے ساتھ عمرہ تھا اسی کو قران کہتے ہیں کیونکہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمتع نہیں کیا۔

۲۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنھا نے فرمایا تھا کہ آپ حضرات حج اور عمرہ کر کے جاؤ گے اور میں صرف حج کے ساتھ جاؤں گی۔

۳۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تلبیہ یوں پڑھتے تھے ''لبيك بحجة و عمرة''

- شوافع یہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ قران سے منع کرتے تھے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ اس لیے منع کرتے تھے کہ حج اور عمرہ میں سے ہر ایک کے لیے الگ الگ مستقل سفر کرنا چاہیے اور اس کے افضل ہونے میں کسی کو کوئی شبہ نہیں اور دوسرا جواب یہ ہے کہ وہ فسخ الحج الیٰ العمرہ سے منع کرتے تھے جس کا مطلب یہ ہے کہ جاہلیت کے زمانہ میں لوگ اشہر حج میں عمرہ کرنے کو اکبر الکبائر کہتے تھے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کا احرام توڑ کر عمرہ کیا اس عقیدہ کو غلط ثابت کرنے کے لیے لیکن آئندہ کوئی ایسا کرتے تو اس کے لیے جائز نہیں۔ اسی طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں آتا ہے کہ وہ قران سے منع کرتے تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ جو شخص حج افراد کا احرام باندھ کر آئے اور طواف کرنے سے اس کا حج عمرہ میں تبدیل ہو کر فسخ ہو جائے گا تو اس فتویٰ کی تردید کے لیے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے لوگوں پر زور دیا کہ وہ صرف حج افراد ہی کریں تا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مخالفت ہو ورنہ قران سے منع کرنا مقصود نہ تھا۔

__قران کی وجوہ ترجیح یہ ہیں۔__

۱۔ وہ زیادہ روایات سے ثابت ہے۔

۲۔ اس میں مشقت زیادہ ہے اس لیے افضل ہے جیسا کہ العج والثج کو افضل کہا کہ جس میں تلبیہ اور قربانی زیادہ ہو اور وہ قران میں ہے۔

۳۔ افراد والی روایات کی باسانی توجیہ ہو سکتی ہے کہ قارن لبیک بحجۃ کہہ سکتا ہے اور قران والی رویات کی تاویل ممکن نہیں۔

۴۔ روایات سے یہ ثابت نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسم نے افردت یا تمتعت کہا ہو لیکن قرنت کی تصریح موجود ہے۔

__باب ما جاء فيما يجوز للمحرم لبسه__

حالت احرام میں عورت نقاب اس طرح استعمال نہیں کر سکتی کہ وہ چہرے سے مس کرے البتہ چہرے سے دور رکھ کے چہرے پر نقاب ڈالے۔

قولہ ولا تلبس القفازين کہ دستانے نہ پہنے احناف کے نزدیک عورت دستانے پہن سکتی ہے اور حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا ادراج ہے یا یہ کراہت تنزیہی پر محمول ہے۔

__باب ما جاء في لبس السراويل والخفين__

روایت میں ہے کہ اگر محرم کو ازار نہ ملے تو شلوار استعمال کرے اس سے امام شافعیؒ نے استدلال کیا ہے کہ ازار نہ ہونے کی صورت میں سلی ہوئی شلوار استعمال کی جا سکتی ہے۔

احناف کے نزدیک شلوار کو پھاڑ کر اسے ازار بنا کر پہننا ہوگا۔اگر ایسا نہ کیا بلکہ شلوار ہی پہن لی تو فدیہ دینا لازم ہوگا اور روایت الباب اسی پر محمول ہے کہ شلوار کو پھاڑ کے پہنے امام شافعیؒ فرماتے ہیں اس میں مال ضائع ہوتا ہے احناف اس کا جواب دیتے ہیں کہ مال ضائع نہیں ہوتا بلکہ دوسرے طریقے سے استعمال ہو رہا ہے۔جس طرح جوتے نہ ہونے کی صورت میں ان کے ہاں بھی خفین کو کاٹ کے پہننا ہوگا جیسا کہ روایت میں ہے کہ اگر جوتے نہ ہوں تو موزے پہنے ولیقطعهما ما اسفل من الكعبين۔

ما يقتل المحرم من الدواب

حدیث میں فواسق کے قتل کرنے کا حکم ہے کہ حرم میں بھی قتل کیے جائیں گے۔امام شافعیؒ نے علت غیر ما کول اللحم ہونا نکالی ہے جبکہ احناف کے ہاں علت ابتداء بالایذاء ہے لہذا جو جانور بھی ایذاء پہنچائے اس کو قتل کیا جاسکتا ہے۔

باب ما جاء في كراهية تزويج المحرم

ائمہ ثلاثہ کے ہاں حالت احرام میں نکاح ناجائز ہے۔اسی طرح اِنکاح بھی جائز نہیں جبکہ احناف کا مسلک یہ ہے کہ حالت احرام میں نکاح اور انکاح جائز ہے۔البتہ جماع اور دواعی جماع احرام میں جائز نہیں۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث باب سے ہے۔

ان المحرم لا ينكح ولا ينكح ان کی دوسری دلیل حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح اور بناء حلال ہونے کی حالت میں کی۔

تیسری دلیل ان کی یہ ہے کہ: حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا خود فرماتی ہیں تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو حلال ۔

احناف کا استدلال حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے۔ ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونه وهو محرم۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ والی حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہ کراہت پر محمول ہے اور یہ ہے بھی اس شخص کے لیے جس کا نکاح کے بعد جماع میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو اسمیں اصل اختلاف حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے نکاح کا ہے کہ وہ حالت احرام میں ہوا یا حلال ہونے کی حالت میں۔احناف نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کو ترجیح دی۔اس کی وجہ ترجیح یہ ہے۔

١۔ ابن عباس کی روایت اصح مافی الباب ہے۔

٢۔ تواتر کے ساتھ مروی ہے۔

٣۔ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ یہ نکاح مقام سرف میں ہوا اور سرف مدینہ سے دس میل کے فاصلے پر ہے اور اہل مدینہ کا احرام ذوالحلیفہ سے شروع ہوتا ہے جو کہ مدینہ سے چھ میل کے فاصلے پر ہے۔تولامحالہ حضور علیہ السلام ذوالحلیفہ سے احرام باندھ کر گئے ہوں گے اور اسی حالت میں نکاح ہوا۔

٤۔ اس نکاح کے عاقد حضرت عباس رضی اللہ عنہ تھے لہذا ان کے صاحبزادے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اس کے متعلق جانتے ہیں وہ نکاح حالت احرام کو بیان کرتے ہیں۔

باب ما جاء في اكل الصيد للمحرم

قرآن میں ارشاد ہے احل لكم صيد البحر و طعامه متاعا لكم وللسيارة و حرم عليكم صيدالبر ما دمتم حرما ۔اس سے معلوم ہوا کہ محرم اگر حرم کے جانور کا شکار تو حرام ہے اسی طرح اگر محرم نے غیر محرم کی شکار میں مدد یا اعانت یا دلالت کی تو بھی شکار کا محرم کے لیے کھانا حرام ہے اگر اعانت یا دلالت یا اشارہ نہ کیا ہو اور غیر محرم شکار کرتے تو سفیان ثوری اور امام اسحٰق کا مسلک یہ ہے کہ یہ بھی حرام ہے احناف کے نزدیک ایسا شکار کھانا جائز ہے اگر چہ محرم کے لیے ہی شکار کیا گیا ہو۔

ائمہ ثلاثہ رحمھم اللہ کے نزدیک اگر محرم کے لیے شکار ہو تو ناجائز ہے ورنہ محرم کھا سکتا ہے۔

سفیان ثوریؒ کا استدلال یہ ہے کہ قرآنی آیت میں محرم کے لیے خشکی کا شکار منع کیا گیا ہے اور یہ مطلق ہے اسی طرح صعب بن جثامہ نے حمار وحشی کو شکار کیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے شکار کو واپس کر دیا قبول نہیں فرمایا۔ اس کا جواب تو ہم یہ دیتے ہیں کہ ہوسکتا ہے وہ جانور ابھی زندہ تھا اور زندہ شکار کو محرم قبول نہیں کر سکتا اور اگر مرا ہوا تھا تو سداًللذ رائع آپ نے قبول نہ کیا ہوگا۔

- ائمہ ثلاثہ کا استدلال اس سے ہے تمھارے لیے خشکی کا شکار حلال ہے۔ جب تک تم شکار نہ کرو یا تمھارے لیے شکار نہ کیا گیا ہو۔

احناف کا استدلال حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے کہ وہ غیر محرم تھے اور حمار وحشی دیکھا اور اس کا شکار کیا صحابہ میں بعض نے کھایا اس وقت نبی علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ تم نے اشارہ کیا یا اعانت یا شکار کیا صحابہ نے نفی میں جواب دیا تو آپ نے کھانے کی اجازت دے دی اور حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کا شکار کرنے سے مقصد ہی صحابہ کرام کو کھلانا تھا۔ ائمہ ثلاثہ کی پیش کردہ دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ سداًللذ رائع پر محمول ہے۔ یا اس صورت پر محمول ہے کہ محرم نے اشارہ یا اعانت کی ہو۔

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کے واقعے پر ایک اشکال ہے کہ وہ بغیر احرام کے داخل میقات کیسے چلے گئے؟ اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ وہ مکہ کے ارادے سے گئے ہی نہ تھے بلکہ بعض علاقوں میں زکوۃ وصول کرنے گئے تھے اور صحابہ کرام سے راستے میں ملاقات ہوگئی۔

صيد البحر للمحرم

سمندری شکار محرم کے لیے جائز ہے جیسا کہ قرآنی آیت سے ثابت ہے احل لکم صید البحر الخ۔ البتہ ٹڈی جمہور کے نزدیک صد البر میں سے ہے اور اس کے قتل پر جزاء واجب ہے ہماری دلیل یہ ہے۔ تمرة خير من جرادة اور حدیث باب میں جو اسے صید البحر کہا گیا ہے اس کا جواب یہ ہے صید البحر کے مشابہ ہے حلال ہونے میں اور ذبح نہ کرنے میں۔

باب ما جاء في الضبع يصيبها المحرم

ضبع کو فارسی میں کفتار اور اردو میں ہنڈار یا بجو کہتے ہیں۔ روایت الباب میں اسے صید کہا گیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اسے از خود قتل کرنے سے جزاء واجب ہوتی ہے۔

احناف کے نزدیک ضبع حرام ہے اور شوافعؒ کے نزدیک حلال ہے۔

شوافع کی دلیل یہ روایت ہے جس میں راوی نے پوچھا اکلها؟ قال نعم اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کل ذی ناب من السباع حرام ہے اور ضبع بھی اس میں داخل ہے۔ نیز ایک روایت ہے او یاکل الضبع احد؟

اور حدیث پاک ک کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت موقوف ہے اس کو مرفوعاً بیان کرنا غلط ہے اور دوسرا یہ کہ روایت سنن ابی داوٗد میں ہے اور اس میں کھانے کا کوئی ذکر نہیں اس لیے کسی راوی نے اس کے صید ہونے کی وجہ سے اس کے کھانے کا حکم بھی نقل کر دیا حالانکہ صید ہونے کو حلال ہونا مستلزم نہیں۔

الاغتسال لدخول مكة

دخول مکہ کے لیے غسل کی احادیث ضعیف ہیں۔ حدیث ضعیف پر عمل کی تین شرطیں ہیں

۱۔ اس کا ضعف شدید نہ ہو۔

۲۔ اس کا مضمون شریعت کے کسی اصول کے تحت داخل ہو۔

۳۔ اس کے ثبوت کا اعتقاد نہ رکھا جائے اور سنت بھی نہ سمجھا جائے۔

كراهية رفع اليد عند رؤية البيت

بیت اللہ شریف کو دیکھ کر دعائیں پڑھنا تو ثابت ہے البتہ ہاتھ اٹھانا امام شافعیؒ کے نزدیک سنت ہے احناف میں سے امام طحاویؒ نے اس کے بارے میں احناف کا مسلک یہ نقل کیا ہے کہ اگرچہ ترک رفع افضل ہے لیکن مجموعہ روایات سے رفع ثابت ہے۔

استلام الحجر والرکن الیمانی

حجر اسود کی تقبیل ثابت ہے اسی طرح استلام بھی اگر استلام کا موقع نہ ہوتو اشارہ کر کے ہاتھوں کو چوم لینا مسنون ہے لیکن رکن یمانی کی تقبیل بھی ثابت نہیں نیز اگر استلام کا موقع نہ ہوتو پھر اشارہ بھی مسنون نہیں۔

الصلاۃ فی الکعبۃ

فتح مکہ کے دن کعبہ میں نماز پڑھنے یا نہ پڑھنے کے بارے میں اختلاف ہے۔

حضرت بلال کی روایت سے نماز پڑھنا ثابت ہے اور حضرت عبد اللہ وفضل ابن عباس رضی اللہ عنہما اور اسامہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے نہ پڑھنا معلوم ہورہا ہے۔

جمہور نے حضرت بلال کی روایت کولیا

۱۔ لان المثبت مقدم علیٰ النافی

۲۔ داخلہ کے وقت ابن عباسؓ نہ تھے۔آپ نے اسی وقت پڑھ لی ہوگی اور ابن عباسؓ بعد میں داخل ہوئے۔

۳۔ نیز کعبہ میں اندھیرا تھا اور سب کو صحیح صورت حال معلوم نہ ہوسکی اس لیے نماز کی نفی کردی۔

۴۔ ایک جواب یہ ہے کہ حضرت اسامہ کو پانی لانے کے لیے بھیجا تھا جب وہ گئے آپ نے اس وقت نماز پڑھی ہوگی۔

جمہور کے نزدیک کعبہ میں نماز جائز ہے ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ اس صورت میں بعض کعبہ کا استدبار لازم آتا ہے۔اسلیے کعبہ میں نماز ناجائز ہے لیکن جمہور کہتے ہیں کہ جمیع کعبہ کا استقبال شرط ہی نہیں اور جعلت لی الارض مسجداًو طهوراً سے جمہور کی تائید ہوتی ہے(واللہ اعلم)

باب ما جاء فی کسر الکعبۃ

کعبہ شریف ک تعمیر گیارہ مرتبہ ہوئی۔

۱۔ سب سے پہلی تعمیر ملائکہ نے حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق سے دوہزار سال پہلے کی۔

۲۔ دوسری مرتبہ آدم علیہ السلام نے کی۔

۳۔ تیسری مرتبہ حضرت شیث علیہ السلام نے کی۔

۴۔ چوتھی مرتبہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تعمیر کی۔

۵۔ پانچویں متربہ عمالقہ نے تعمیر کی۔

۶۔ بنوجرہم

۷۔ ساتویں مرتبہ قصی بن کلاب

۸۔ آٹھویں مرتبہ قریش نے اجتماعی چندے سے تعمیر کی۔

۹۔ نویں مرتبہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے تعمیر کی۔

۱۰۔ دسویں مرتبہ حجاج نے

۱۱۔ گیارہویں مرتبہ 1039ھ میں بیت اللہ شریف سیلاب سے منہدم ہوگیا تھا تو خلیفہ مراد عثمانی نے اسے تعمیر کیا تھا۔

فضل الحجر الاسود

قولہ ۔ فسودته خطا یا بنی آدم ۔۔۔۔۔

حجر اسود جنت کا سفید پتھر تھا استلام کرنے والوں کے گناہوں نے اسے سیاہ کردیا۔

۱۔ بعض نے کہا کہ خطایا سے مراد یہ ہے کہ لوگوں کی غلطی سے حجرِ اسود کو آگ لگی ہے جس کی وجہ سے وہ سیاہ ہو گیا۔

۲۔ بعض نے کہا کہ قریش زمانہ جاہلیت میں استلام کے وقت ہاتھوں کی صفائی نہ کرتے تھے اس لیے سیاہ ہو گیا۔

باب ما جاء الصلوۃ فی الحجر

حجر (حاء کے کسرہ کے ساتھ) بیت اللہ کی شمالی دیوار کے چھ یا سات ذراع جگہ کو کہتے ہیں اور اس کے بعد نصف دائرہ کے صورت میں جو جگہ ہے وہ حطیم ہے۔

حجر کے بیت اللہ کا جزء ہونے پر سب کا اتفاق ہے اور حطیم کے بارے میں اختلاف ہے۔ لیکن نماز میں صرف حجر یا حطیم کا استقبال کرنا درست نہیں کیونکہ اس کا بیت اللہ کا جزء ہونا اخبار آحاد سے ثابت ہے۔

تقصیر الصلوۃ بمنیٰ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منی میں قصر کی تھی لیکن اس کی علت میں اختلاف ہے۔ جمہور کے ہاں یہ قصر سفر کی بناء پر تھا۔ چنانچہ اہل مکہ منی میں اتمام کریں گے کیونکہ مسافر نہیں ہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اس کی علت سفر نہیں بلکہ یہ مناسک حج کا جزء ہے لہذا اہل مکہ بھی قصر کریں گے اور امام مالکؒ دلیل یہ دیتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اکثر نماز کے بعد مقیمین کو اتمام کی ہدایت کرتے تھے۔ جبکہ منی میں آپ نے اہل مکہ کو یہ حکم نہیں دیا۔ معلوم ہوا کہ اہل مکہ بھی قصر کریں گے اور یہ قصر مناسک حج کی وجہ سے ہے۔

جمہور اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ بات اہل مکہ کے لیے واضح تھی اس لیے آپ نے اس کی وضاحت کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ آپ نے یہ حکم دیا ہو لیکن منقول نہ ہو۔ اس لیے کہا جاتا ہے (عدم ذکر عدم شئی کو مستلزم نہیں)

باب ما جاء ان عرفۃ کلھا موقف

عرفہ میں بطن عرنہ اور مزدلفہ میں "وادی محسر" میں وقوف ہمارے ہاں ناجائز ہے اور بعض نے وقوف کو مکروہ کہا ہے۔ کیونکہ بطن عرنہ کا عرفات کا جزء ہونا قطعی دلائل سے ثابت نہیں۔

یوم النحر یعنی ذی الحجہ کی دسویں تاریخ کو حجاج کے ذمہ چار مناسک ہوتے ہیں۔ رمی، قربانی، حلق یا قصر، طواف زیارت۔ مذکورہ چاروں مناسک میں سوائے طواف زیارت کے آپس میں ترتیب واجب ہے لہذا تقدیم و تاخیر کی صورت میں دم لازم ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مناسک اربعہ میں ترتیب مسنون ہے ان کا استدلال حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تقدیم و تاخیر کے بارے میں سوال کیا جاتا تو آپ فرماتے (لاحرج، لاحرج) (لاحرج، لاحرج)

احناف کا استدلال حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے فتوے سے ہے۔ من قدم شیئاً من حجه او أخره فليهرق لذلك دماً۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کا جواب یہ ہے کہ اس میں لاحرج سے وجوب دم کی نفی نہیں بلکہ گناہ کی نفی ہے۔ کیونکہ اس وقت لوگوں کو مناسک کا صحیح علم نہ تھا۔

باب ما جاء فی الجمع بین المغرب و العشاء بالمزدلفہ

حج کے موقع پر دو مرتبہ جمع بین الصلوتین مشروع ہے۔ ایک مرتبہ عرفات میں جمع بین الظهر و العصر جمع تقدیم ہوئی ہے۔ اور دوسری مزدلفہ میں عشاء اور مغرب کی جمع تاخیر ہوئی ہے۔ پھر احناف کے ہاں عرفات میں جمع تقدیم والی جمع مسنون ہے اور مزدلفہ کی جمع واجب ہے۔

پھر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جمع تقدیم کی چھ شرائط ہیں۔

۱۔ احرام حج

۲۔ ظہر کو عصر سے پہلے پڑھنا۔

۳۔ یوم عرفہ اور زوال کے بعد کا ہونا۔

۴۔ عرفات کا علاقہ ہونا۔

۵۔ دونوں نمازوں کا با جماعت ہونا۔

۶۔ امام یا نائب کا ہونا۔

صاحبین رحمھما اللہ کے نزدیک آخری دو شرائط ضروری نہیں ۔ کیونکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنھما کی اگر امام کے ساتھ نماز فوت ہوئی وہ پھر بھی جمع کرتے تھے۔

امام صاحب رحم اللہ کا استدلال ابراھیم نخعی رحمہ اللہ کے امر سے ہے جس میں انہوں نے فرمایا کہ اگر تم نے ظہر اپنے گھر پڑھ لی تو دونوں نمازوں کو جدا کرو۔ پھر واضح رہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ کے ہاں بھی مزدلفہ میں صاحبین رحمھما اللہ کی طرح آخری دو شرائط ضروری نہیں ہیں۔

پھر عرفات میں امام صاحب رحمہ اللہ کے ہاں دونوں نمازیں ایک اذان اور دو اقامت کے ساتھ ہوں گی اور مزدلفہ میں ایک اذان اور ایک اقامت ہوگی جبکہ امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں دونوں جگہ دو اذانیں اور دو اقامتیں ہوں گی۔ تیسرا مسلک امام احمد رحمہ اللہ کا ہے کہ عرفات اور مزدلفہ دونوں میں بغیر اذان دو اقامتوں کے ساتھ نماز پڑھی جائے گی۔

بابُ

<u>یوم النحر میں جمرہ عقبہ کی رمی کے تین اوقات ہیں۔</u>

<u>وقت مسنون:</u> طلوع شمس کے بعد زوال سے پہلے۔

<u>وقت مباح:</u> زوال شمس سے غروب شمس تک۔

<u>وقت مکروہ:</u> غروب کے بعد رات میں۔

یوم النحر کے بعد ایام کی رمی بالاتفاق زوال شمس کے بعد ہے۔ البتہ تیرھویں تاریخ کی رمی امام صاحب رحمہ اللہ کے ہاں استحساناً قبل الزوال بھی درست ہے۔

تقلید یعنی قلادہ ڈالنا بالاتفاق سنت ہے تاکہ لوگ یہ سمجھیں کہ یہ ھدی حرم کی ہے اور قتل وغارت سے محفوظ رہے گی۔ اسی طرح اشعار بھی ایک طریقہ ہے کہ اونٹ کی داہنی کروٹ پر نیزے سے زخم لگا دیا جائے۔ جمہور کے ہاں اشعار بھی سنت ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف منسوب ہے کہ ان کے ہاں اشعار مکروہ ہے۔ لیکن اس کی حقیقت یہ ہے کہ وہ اشعار کو مکروہ نہ کہتے تھے۔ بلکہ سنت جانتے تھے لیکن ان کے زمانے میں لوگوں نے اشعار میں مبالغہ کیا تھا اور گہرا زخم لگاتے تھے اس لیے لوگوں کو روکا گیا۔

۲۔ نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جتنے بدنوں کا سوق کیا صرف ایک کا اشعار کیا باقی سب کی تقلید کی تھی۔

۲۔ نیز اگر وہ مکروہ کہتے ہیں تو اس کی وجہ تعذیب حیوان سے منع کرنا تھا اور احادیث النھی عن المثلہ پر عمل کیا۔ گویا اشعار کو منسوخ مانتے ہیں اور جو مجتھد ہو وہ اگر کسی مسئلے میں خطی ہو تو قابل طعن نہیں ہوتا۔

<u>باب ما جاء فی تقلید الغنم</u>

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ھدی کے لیے قلائد بنایا کرتی تھیں اس روایت سے شوافع نے استدلال کیا کہ قلادہ بکریوں کو بھی ڈالا جائے گا۔ احناف کے ہاں بکریوں کے لیے قلادہ منسون نہیں اور روایت الباب اس لیے ضعیف ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بکریوں کو حج میں ساتھ لے جانا ہی ثابت نہیں اگر ثابت ہو تو ممکن ہے نعلین کے بغیر قلادے ہوں تو اس میں ہمارے ہاں بھی کوئی حرج نہیں۔

<u>باب ما جاء اذا عطب الھدی ما یصنع بہ</u>

اگر ھدی ہلاک ہو جائے تو اگر نفلی ھدی ہو تو اس کو ذبح کر کے اس کے خون کو ہاں پر مل دے تاکہ لوگ یہ پہچان لیں کہ یہ ھدی ہے پھر اس کا گوشت صرف

فقراء کوکھلائے اور اگر وہ ھدی واجب تھی تو اس کی ملک ہو جائے گی اس لیے اس کی جگہ دوسری قربانی کرے اور سابقہ کو خود بھی کھا سکتا ہے اور اغنیاء اور فقراء کو بھی کھلا سکتا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ نفل جانور خریدنے سے وہ ذبح کے لیے متعین ہو جاتا ہے اور اس کو قربت ہی میں خرچ کرنا چاہیے جس کا یہی طریقہ ہے کہ فقراء کو کھلائے اور جو ھدی واجب ہوتی ہے وہ خریدنے سے متعین نہیں ہوتی اس لیے وہ جانور متعین طور سے قربت کے لیے نہ رہا تو اس کو اپنے کھانے کے لیے استعمال کر سکتا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدی کے بارے میں وضاحت نہیں کہ وہ نفلی تھی یا واجب اگر واجب تھی تو سداًللذ رائع اس کے کھانے سے منع کیا گیا تا کہ لوگ گوشت کے شوق سے اسے ویسے ہی ذبح نہ کر ڈالیں۔

باب فی رکوب البدنة

احناف کے ہاں اضطرار کے بغیر ہدی پر سواری درست نہیں ہے اسی طرح دوسرے کو سوار کرنا اور اس سے کرایہ لینا بھی ناجائز ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ ارکبها بالمعروف اذا أُلجئت اليها حتى تجد ظهراً

باب ما جاء بای جانب الرأس يبدأ بالحلق

حجۃ الوداع کے موقع پر آپ کے بال مبارک معمر بن عبداللہ نے کاٹے تھے اور حدیبیہ کے موقع پر خراش بن امیہ نے۔

پھر بال کٹوانے کا صحیح طریقہ یہی ہے کہ دائیں طرف سے پہلے کاٹے جائیں اور پھر بائیں طرف سے۔ امام صاحب رحمہ اللہ کی روایت اس کا عکس تھی مگر انکا رجوع ثابت ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دائیں جانب کے بال حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ کو دیئے اور انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے لوگوں میں تقسیم کیے اور بائیں جانب کے بال بھی حضرت ابوطلحہؓ کے واسطہ سے ان کی اہلیہ ام سلیم کو دیئے اس سے معلوم ہوا کہ انبیاء وصلحاء کے آثار سے تبرک جائز ہے چنانچہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے یہ بال اپنی ٹوپی میں رکھے ہوئے تھے اور وہ پہن کر جنگ کرتے تو ہمیشہ فتح یاب رہے۔

باب ما جاء فی الحلق والتقصير

شارع اگر کسی چیز کا حکم دے جس کا تعلق محل سے ہو تو امام مالکؒ کے ہاں پورے محل پر عمل کرنا ضروری ہوتا ہے اور امام شافعیؒ کے ہاں بعض مطلق پر عمل کافی ہے اور امام صاحبؒ کے ہاں مقدار ربع پر عمل ضروری ہے۔ اسی لیے امام مالکؒ کے ہاں پورے سر کا حلق یا قصر ہوتا ہے اور ہمارے ہاں ربع کا امام شافعیؒ کے ہاں بعض کا حلق وقصر کافی ہے پھر قصر سے ایک پورے کے برابر گہرائی میں بال کاٹنے کافی ہیں اگر کسی کے سر پر بال نہ ہوں تو استرا پھروالے۔

عورتوں کے لیے قصر مشروع ہے اور حلق مکروہ تحریمی ہے کیونکہ عورتوں کو حدیث میں بال کاٹنے سے منع کیا گیا ہے۔

باب ما جاء فی الطیب

احرام سے پہلے خوشبو کا لگانا خواہ کسی قسم کی ہو جائز ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک ایسی خوشبو جس کا اثر احرام کے بعد رہے اس کا لگانا ناجائز ہے پھر حلق کے بعد احناف کے نزدیک خوشبو حلال ہو جاتی ہے الا النساء جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک الطیب والنساء طواف زیارت سے پہلے حرام ہے۔

متى يقطع التلبية

حج میں تلبیہ وقت احرام سے لے کر جمرہ عقبہ کی رمی تک رہتا ہے پھر احناف کے نزدیک پہلی کنکری مارنے کے ساتھ ہی تلبیہ ختم ہو جائے گا کیونکہ بیہقی میں ہے رمقت النبی صلى الله عليه وسلم فلم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة باول حصاة۔

عمرہ کرنے والا استلام کے وقت تلبیہ ختم کرے گا کیونکہ ابن عباس کی روایت ہے كان يمسك عن التلبية فى العمرة اذا استلم الحجر۔

طواف الزيارة الى الليل

عن عائشه رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم اخر طواف الزيارة الى الليل اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف زیارت رات میں کیا حالانکہ آپ نے دن کو طواف زیارت کیا ہے اس لیے حدیث بات کی توجیہ یہ ہے کہ اخر کے معنی ہیں اذن بالتاخیر کہ عام لوگوں کو اجازت دی تھی۔

باب ما جاء فی نزول الابطح

منیٰ سے واپسی پر بطحاء مکہ یعنی محصب (شعب ابی طالب) میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قیام کیا تھا تحصیب اگر چہ مناسک حج میں سے نہیں ہے لیکن حضور صلی اللہ علیہ اور صحابہ کے عمل کی وجہ سے مستحب ہے اور وجہ اس اترنے کی یہ تھی کہ مقصود آپ کا اللہ غالب وقہار کی نعمت کا اظہار تھا کہ جس جگہ کافروں نے کفر پر قسمیں کھائی اور مسلمانوں سے مقاطعہ کیا آج اللہ پاک نے اسی جگہ مسلمانوں کو فاتحانہ انداز میں داخل کیا۔فسبحان ربی لا ینقضی عجائبه و لقد صدق ربنا تبارك و تعالیٰ حیث قال و تلك الایام نداولها بین الناس۔

باب ما جاء فی حج الصبی

بچے کا حج درست ہے اور وہ نفلی ہوگا جس کا ثواب اس کے ولی کو ملے گا اگر اسی اثناء میں وہ بالغ ہو جائے تب بھی اس کا یہ حج نفلی ہی رہے گا اور فریضہ حج مستقلاً ادا کرے گا الا یہ کہ اسی وقت وقوف عرفہ سے پہلے احرام کی تجدید کرے تو حج فرض ہو جائے گا کیونکہ نفل حج کا احرام اس کے ذمہ لازم نہیں ہے۔

اگر بچہ ممیز ہو تو مناسک حج خود ادا کرے اور اگر غیر ممیز ہے تو اس کی طرف سے نیت اور تلبیہ ولی پڑھے اور احرام بچے کو پہنایا جائے گا۔

باب ما جاء عن الشیخ الکبیر والمیت

کیا کوئی شخص کسی کی طرف سے حج کر سکتا ہے؟ تو مسالہ النیابۃ فی العبادہ میں اختلاف یہ ہے کہ جو عبادات محض مالی ہیں ان میں نیابت درست ہے اور اگر محض بدنی ہیں تو درست نہیں ہے اور اگر مالی اور بدنی کا مجموعہ ہو جیسے حج تو اس میں عجز کے وقت نیابت درست ہے عام حالات میں درست نہیں ہے۔ پھر اگر میت کے ذمے حج تھا تو اگر اس نے وصیت نہ کی ہو تو ورثہ پر ادائیگی لازم نہیں اور اگر وصیت کی تھی تو ثلث مال سے حج کرانا ممکن ہو تو ورثہ کے ذمے اس وصیت کو پورا کرنا لازم ہے۔

العمرۃ من التنعیم

اہل مکہ کے لیے عمرہ کی میقات حل ہے خواہ تنعیم ہو یا حل کا کوئی اور حصہ اور حدیث باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے تنعیم سے اس لیے احرام باندھا کہ وہ دوسری حدود حرم کے مقابلے میں قریب تھی۔

کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی عمرہ رجب میں کیا ہے؟ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں اس کا اثبات ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس کی تردید کرتی تھیں اور جمہور کے نزدیک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت راجح ہے کیونکہ رجب میں آپ نے عمرہ نہیں کیا۔

باب ما جاء فی الذی یهل فیکسر او یعرج

اس باب میں مسئلہ احصار کا بیان ہے احصار احناف کے ہاں ہر اس چیز سے متحقق ہو جاتا ہے جو بیت اللہ تک پہنچنے سے مانع ہو خواہ دشمن ہو یا بیماری۔شوافع کے نزدیک احصار صرف دشمن سے ہوتا ہے۔ان کی دلیل یہ ہے کہ صلح حدیبیہ کے موقع پے آیت احصار نازل ہوئی اور اس وقت احصار بالعدو تھا۔

احناف کا مسلک لغۃً درایۃً اور روایۃً راجح ہے لغۃً اس لیے کہ لغت میں احصار کا لفظ حقیقۃً احصار بالمرض کے لیے استعمال ہوتا ہے اور دشمن کے لیے حصر بولتے ہیں۔روایۃً اس لیے راجح ہے کہ روایت میں ہے من کسر اوعرج فقد کل اور درایۃً اسلیے راجح ہے کہ دونوں میں علت مشترک ہے کہ جو علت احصار بالعدو میں ہے وہی احصار بالمرض میں ہے یعنی بیت اللہ تک جانے سے رکاوٹ کا پایا جانا۔

آیت کا نزول اگر چہ احصار بالعدو کے موقع پر ہو لیکن قاعدہ یہ ہے العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص المعنیٰ۔

باب ما جاء فی الاشتراط فی الحج

اشتراط کا مطلب یہ ہے کہ تلبیہ کے ساتھ یوں کہے لبیك اللهم لبیك محلی من الارض حیث تجسنی پھر شوافع وغیرہ کے نزدیک اشتراط مفید ہے اور جہاں کوئی عذر پیش آئے آدمی حلال ہو سکتا ہے۔احناف کے نزدیک اشتراط کا کوئی اعتبار نہیں اور حضرت ضباعہ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ ان کا اطمیان قلب

مقصد تھا کیونکہ ان کو وھم تھا اگر میں بیار ہو جاؤں تو میرے لیے حلال ہونا کیسے ممکن ہوگا اس وھم کو دور کر دیا۔

باب ما جاء فی المراۃ تحیض بعد الافاضۃ

اگر عورت کو دوران حج حیض آئے تو اس سے طواف وداع ساقط ہو جاتا ہے البتہ طواف زیارت اس کے ذمے لازم رہتا ہے پاکی کے بعد طواف کرے لیکن آج کل حجاج کے آنے جانے اور ٹھہرنے کی تاریخیں مقرر ہیں تو عورت کے لیے اگر ٹھہرنا ممکن نہ ہوتو ناپاکی کی حالت میں طواف کرے اور دم دے کر حلال ہو جائے کیونکہ ہمارے ہاں طواف کے لیے طہارت واجب ہے فرض نہیں جبکہ شوافع کے نزدیک طہارت فرض ہے۔لہذا ان کے مسلک میں تو اس کا کوئی حل نہیں لیکن الحمدللہ ہمارے ہاں اس کا حل نکل آیا کہ واجب چھوڑ کر دم دے دے۔

باب ما جاء ان القارن یطوف طوافا واحدا

عن جابر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قرن الحج والعمرة فطاف لهما طوافاً واحداً۔ مسئلہ یہ ہے کہ قارن کے ذمے کتنے طواف ہیں؟ احناف کے ہاں قارن کل چار طواف کرے گا۔(۱) طواف عمرۃ (۲) طواف قدوم (۳) طواف زیارت (۴) طواف وداع۔ جبکہ ائمہ ثلاثہ کے ہاں تین طواف ہیں یعنی طواف عمرہ ان کے ہاں نہیں ہے۔اس اختلاف کو اس طرح بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے کہ احناف کے ہاں قارن دو طواف کرے گا اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں ایک طواف کرے گا۔یعنی اسے طواف زیارت کرنا ہوگا بغیر طواف عمرہ کے اور احناف کے ہاں طواف زیارت اور طواف عمرہ بھی ہے۔

اس سلسلے میں احناف کے پاس مضبوط دلائل ہیں۔

۱۔ حضرت ۔۔۔۔۔۔بن معبد رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے عمرہ کے لیے طواف اور سعی کی اس کے بعد دوسری مرتبہ بھی ایسا ہی کیا اس پے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے فرمایا هديت لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم ۔

۲۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں آتا ہے۔طاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين ۔

۳۔ دارقطنی میں روایت ہے ان النبی صلی الله علیه وسلم طاف طوافين وسعى سعيين ۔

۴۔ حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے فرمایا اذا فرضت بين الحج والعمرة ۔۔۔۔۔۔۔۔ طوافين واسع سعيين۔

رہی وہ روایت جو حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے جس میں ایک طواف کا ذکر ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے طواف عمرہ مراد ہے طواف حج کا ذکر اس لیے نہیں کیا کہ وہ بدیہی اور واضح ہے کہ فرض ہے۔پھر احناف کے نزدیک سعی بھی دو کرنی ہیں جیسا کہ پچھلی روایات سے معلوم ہوتا ہے نیز اس کی ایک اور دلیل یہ بھی ہے کہ روایات متعارض ہیں کہ آپ نے سعی ماشیا کی یا راکبا لہذا تطبیق اس طرح ہوگی کہ ایک سعی پیدل کی اور دوسری سوار ہو کر اور جن روایات میں سعی واحد کا ذکر ہے ان کا جواب یہ ہے کہ تعارض کے وقت مثبت زیارت کو ترجیح ہوگی۔

باب ما جاء فی المحرم یموت فی احرامه

اگر محرم فوت ہو جائے تو احناف کے نزدیک اس کا احرام ختم ہو جاتا ہے اور اسکے ساتھ عام مردوں والا معاملہ کیا جائے گا یعنی سر ڈھانپ کر خوشبو وغیرہ لگائی جاسکتی ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک فوت ہونے کے بعد بھی محرم کے حکم میں ہے۔احناف کی دلیل یہ ہے کہ جب آدمی مرجائے تو اس کے تمام اعمال ختم ہو جاتے ہیں سوائے صدقہ جاریہ کے علم اور نیک اولاد کے لہذا احرام ان تین میں شامل نہیں تو وہ بھی ختم ہو جائے گا۔دوسری دلیل یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کا بیٹا واقد حالت احرام میں فوت ہوا تو انہوں نے اس کا سر اور چہرا ڈھانپ دیا۔

تیسری دلیل یہ ہے خمروا وجوه موتاكم ولا تتشبهوا باليهود یہ الفاظ عام ہیں اس لیے محرم اور غیر محرم سب کو شامل ہے۔جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے جس میں آپ نے محرم کے سر کو ڈھانپنے کا حکم دیا تو اس کی خصوصیت ہے جیسا کہ حدیث کے جملے سے معلوم ہو رہا ہے کہ وہ قیامت میں تلبیہ پڑھتے ہوئے اٹھے گا۔

باب ما جاء فی الرخصة للرعاة

مسئله اولی:۔ ایام منی میں رات منی میں گزارنا احناف کے ہاں سنت مؤکدہ ہے اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں واجب۔

مسئلہ ثانیہ:۔ ایام رمی چار ہیں۔(۱) یوم النحر (۲) یوم القر (۳) یوم النفر الاول (٤) یوم النفر الثانی
دس ذوالحجہ کو صرف جمرۂ عقبہ کی رمی ہوگی گیارہ اور بارہ کو تینوں کی لازمی طور پر ہوگی
اور تیرھویں دن تینوں کی رمی ہے لیکن اختیار ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے ہاں کسی عذر کی وجہ سے اور بغیر عذر کے رماۃ دو دن کی رمی ایک دن میں کر سکتے ہیں۔ جبکہ احناف کے ہاں بلا عذر تو اس کی گنجائش نہیں عذر ہو تو کیا جا سکتا ہے اور حدیث باب اسی پر محمول ہے۔

باب یوم الحج الاکبر

۱۔ حج اکبر سے مطلق حج مراد ہے اور عمرے کو حج اصغر کہتے ہیں۔

۲۔ بعض نے کہا کے جمہ کے دن والے حج کو حج اکبر کہتے ہیں۔

۳۔ جس حج میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شریک ہوں وہ حج اکبر ہے والقول الاول اصح اور یوم الحج الاکبر کا مصداق ایک قول کے مطابق عرفہ کا دن دوسرا قول یہ ہے کہ نحر کا دن ہے اور تیسرا قول یہ ہے کہ وہ حج کے پانچوں ایام کو شامل ہے۔

حالت احرام میں تیل لگانا امام صاحب کے نزدیک ناجائز ہے اور اگر لگایا تو موجب دم ہے اور صاحبین کے نزدیک موجب صدقہ ہے اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ "الشعث التفل" یعنی پراگندہ بال اور میلا کچیلا ہونے کو اصل حج قرار دیا گیا اور تیل اس کے منافی ہے۔ رہی روایت الباب تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ تیل آپ نے احرام سے پہلے لگایا ہوگا اور اس کا اثر بعد تک رہا ہوگا۔

باب

زمزم کے معنی کثرت کے ہیں کیونکہ یہ مبارک پانی کثیر ہے۔ اس لیے اس کو زمزم کہتے ہیں۔ یا "زمزم" کے معنی روکنے کے ہیں اور حضرت ہاجرہ علیہا السلام نے اردگرد مٹی کا ڈھیر لگایا تا کہ پانی رکے تو اس لیے اس کو زم زم کہا جانے لگا۔

زمزم کا پانی بہت فضیلت والا ہے اس لیے اس پانی کو تین سانسوں میں خوب پیٹ بھر کر پینا چاہیے اور اسوقت جس چیز کی نیت کی جائے وہ باذن اللہ ہو کر رہتی ہے۔ جیسا ابن حجر اور ابن الہمامؒ نے بڑے علمی مرتبے کی نیت کی اور وہ ان مراتب کو پہنچے۔

زم زم کا پانی کھڑا ہو کر پیا جا سکتا ہے۔ لیکن قیام مسنون نہیں ہے اور اس پانی سے وضو اور غسل مناسب نہیں ہے اور نجاست کا زائل کرنا تو حرام ہے۔ حجر اسود اور رکن یمانی بنائے ابراہیمی پر ہیں ان کا استلام نہیں ہے۔

رکن یمان کا صرف لمس ہے۔ تقبیل اور اشارہ درست نہیں اور لمس بالیدین ہو یا بالیمنی ہو نہ کہ بالیریٰ۔

ابواب الجنائز

قولہ، دخلت علی خباب وقد اکتوی فی بطنہ ۔اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ علاج بالکی جائز ہے جبکہ بہت سی روایات میں اس سے روکا گیا ہے۔ حضرت گنگوہیؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ نہی کی روایات منسوخ ہیں کیونکہ ابتدائے اسلام میں عقائد پختہ نہ تھے اس لیے خرابی عقیدہ سے بچنے کے لیے منع کیا گیا تھا اب وہ علت نہیں ہے اس لیے جائز ہے۔

مفتی شفیع صاحبؒ نے فرمایا کہ اس میں تعمق فی العلاج ہے اس لیے پسندیدہ نہیں اور توکل کے خلاف ہے اور اس میں الم شدید یقینی ہے اور شفاء موہوم ہے۔ اس لیے یہ طریقہ پسندیدہ نہیں تاہم جائز ہے اسی طرح آجکل آپریشن کا یہی حکم ہے کہ بغیر ضرورت شدیدہ کے نہیں ہونا چاہیے۔

حضرت خباب کی اسی روایت میں ہے کہ وہ موت کی تمنا کرنا چاہتے ہیں اس میں قول فیصل یہ ہے کہ تمنی اگر دنیوی ضرر یا جسمانی تکلیف کی وجہ سے ہو تو جائز نہیں اگر دینی نقصان کا خطرہ ہو یا لقاء اللہ کا شوق ہو تو موت کی تمنا کرنا جائز ہے۔

باب ما جاء فی الحث علی الوصیة

جس شخص کے پاس کوئی امانت ہو یا کسی کا حق واجب ہے تو اس پر اس بارے میں وصیت کرنا لازم ہے اگر کسی قسم کا حق واجب نہ ہو تو وصیت واجب نہیں داؤد ظاہری کے نزدیک جو اقرباء میراث کے حق دار نہیں ان کے لیے وصیت واجب ہے کیونکہ آیت میں ہے کتب علیکم اذا حضرا حد کم الموت ان ترک خیراً الوصیة للوالدین والاقربین بالمعروف جمہور فرماتے ہیں کہ آیت میراث نازل ہونے سے پہلے وصیت واجب تھی میراث کی وجہ سے منسوخ ہو چکی ہے۔ کیونکہ روایت ہے لا وصیة لوارث (اخرجہ ابوداؤد)

باب ما جاء فی تلقین المریض عند الموت

جب کسی پر موت کے اثرات ظاہر ہونے لگیں تو تلقین مستحب ہے یعنی اس کے پاس موجود لوگ بآواز بلند کلمہ شہادت پڑھیں اسے حکم نہ دیں اور اس سے مقصود یہ ہے کہ من کان اخر کلامه لااله الا الله دخل الجنة کی فضیلت حاصل ہو جائے اور قبر پر تلقین کرنا مستحب نہیں ہے کیونکہ اگر وہ مردہ مومن ہے تو اب اس کو تلقین کی حاجت نہیں اور اگر وہ کافر ہے تو اس کو تلقین سے کوئی فائدہ نہیں۔ لیکن جمہور نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ تلقین عند القبر مستحب ہے لیکن علامہ عثمانیؒ نے فرمایا کہ یہ آج کل روافض کا شعار ہے لہذا جہاں شیعوں کی کثرت ہو تو ان کی مشابہت سے بچنے کے لیے تلقین ترک کرنی چاہیے۔

واضح رہے کہ قبر کے سرہانے کھڑے ہو کر سورۃ بقرہ کی ابتدائی آیات واولئك هم المفلحون تک اور پاؤں کی طرف کھڑے ہو کر امن الرسول سے آخر تک پڑھنا مستحب ہے

المومن یموت بعرق الجبین

قولہ، المومن یموت بعرق الجبین کا مطلب یہ ہے کہ مومن طلب رزق حلال اور عبادت میں موت تک مصروف رہتا ہے۔

۱۔ بعض نے کہا کہ مومن موت کے وقت اللہ تعالیٰ کے انعامات اور اپنے گناہوں کو دیکھ کر نادم ہوتا ہے اس کی وجہ سے اسے پسینہ آتا ہے۔

۲۔ بعض نے کہا کہ پسینہ کا عندالموت آنا یہ مومنوں کی علامت ہے۔ پھر مومن مرض کی شدت میں مبتلا تو ہوتا ہے لیکن اس کی روح آسانی کے ساتھ قبض ہوتی ہے۔

باب ما جاء فی کراهية النعی

عرب میں جب کوئی بڑا آدمی مرجاتا تو وہ کسی آدمی کو گھوڑے پر سوار کر کے مختلف قبائل کی طرف بھیجتے جو روتا اور اس کی موت کی خبر کو ظاہر کرتا نیز نوحہ کرنے والیاں بھی روتی اور ہر آنے والے کو موت کی خبر دیتیں روایات میں اس نعی کی ممانعت ہے اس کے بغیر صرف رشتہ داروں کو خبر دینا اس میں کوئی حرج نہیں جیسا کہ آپ ﷺ نے نجاشی کی موت کی خبر صحابہ کو دی اسی طرح غزوہ موتہ کے شہداء کی خبر آپ نے مدینہ میں موجود صحابہ کو دی۔

باب ما جاء ان الصبر عند الصدمة الاولیٰ

حدیث شریف کا مطلب تو یہ ہے کہ صدمہ پہنچنے کے وقت صبر پر ثواب ملتا ہے ورنہ بعد میں تو صبر آ ہی جاتا ہے۔ صبر کے لیے دو چیزیں ضروری ہیں۔ (۱) رضاء بالقضاء (۲) جزع اختیاری سے بچنا رضا بالقضاء تو یہ ہے اللہ پاک کو حاکم اور حکیم مان کر اس کے فیصلوں کو بے چوں و چرا تسلیم کرنا۔ جزع اختیاری سے احتراز بھی ضروری ہے۔ دلی صدمہ تو ہر ایک کو پہنچتا ہے۔ اسی طرح غیر اختیاری طور پر رونا چاہیے بآواز بلند کیوں نہ ہو یہ بھی ممنوع نہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے بیٹے ابراہیم کی موت پر روئے تھے۔

باب ما جاء فی غسل المیت

قولہ، توفیت احدی بنات النبی صلی الله علیه وسلم۔ اس سے مراد حضرت زینب ہیں جو کہ ابوالعاص کی اہلیہ تھیں اس میں غسل کا طریقہ بھی بتایا اس لیے ایک مرتبہ غسل فرض کفایہ ہے اور تین مرتبہ پانی بہانا مسنون ہے اور مزید انقاء کے لیے پانچ سات مرتبہ بھی بہایا جا سکتا ہے۔ نیز حضور علیہ السلام نے اپنا ازار مبارک دیا تھا کہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے کفن میں شامل کرو اس سے معلوم ہوا کہ بزرگوں کے تبرکات کا استعمال شریعت میں ثابت ہے۔

قولہ، وضفرنا شعرھا ثلثة قرون ۔احناف کے نزدیک عورت کے بالوں کی دو چوٹیاں بنا کر دائیں بائیں ڈال دی جائیں گی اور روایت میں جو تین چوٹیوں کا ذکر ہے وہ حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کا اپنا فعل ہے۔حضور علیہ السلام کا حکم نہیں ہے۔

الغسل من غسل المیت

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مسلک یہ ہے کہ غاسل لمیت پر غسل لازم ہے اور اس کی حکمت یہ ہے کہ غاسل کو جب یہ علوم ہوگا کہ مجھے خود بھی غسل کرنا ہے تو وہ غسل میں مبالغہ کرے گا اور اپنے اوپر لگنے والی چھینٹوں کی پرواہ نہیں کرے گا اور اس وجہ سے بھی حکم ہے غسل کا کہ غاسل کو جو میت سے نجاست اور چھینٹے لگنے کا وہم ہے وہ بالکلیہ دور ہو جائے۔

احناف کے نزدیک غسل من غسل المیت مندوب ہے واجب نہیں ہے۔عدم وجوب کی دلیل یہ ہے عن ابن عباس رضی الله عنهما لیس علی غاسل المیت غسل۔ والله اعلم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کفن کے لیے مختلف قسم کے کپڑے لوگوں نے پیش کیے لیکن کفن آپ کو تین کپڑوں میں دیا گیا جس میں آپ کی قمیص بھی شامل ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جو قمیص کی نفی کی ہے وہ اپنے علم کے مطابق ہے۔

مسنون کفن مرد کے لیے تین عدد اور عورت کے لیے پانچ ہیں۔امام شافعیؒ کے نزدیک میت کے تینوں کپڑے لفافے ہوں گے احناف کے نزدیک ازار، لفافہ اور قمیص ہوں گے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خود بھی قمیص میں دفنایا گیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن ابی کو اپنی قمیص میں دفنایا تھا پھر وہ قمیص احیاء کی قمیصوں کی طرح آستین اور کلیوں والی بھی ہو سکتی ہے کیوں یہ مجموعہ روایات سے اس کا ثبوت ہوتا ہے۔

الطعام یصنع لا ھل المیت

جس گھر میں موت واقع ہوگئی ہو تو اقارب اور پڑوسی اپنے گھروں سے کھانا پکا کر وہاں بھیجیں لیکن آج کل لوگ میت کے گھر کھاتے ہیں یہ قبیح بدعت ہے اس لیے کہ دعوت خوشی میں ہوتی ہے نہ کہ غم میں البتہ مشکوۃ کی ایک روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جنازہ سے تشریف لائے تو میت کی بیوی نے آپ ﷺ کی دعوت کی تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ دعوت کسی اور عورت کی طرف سے تھی راوی نے سہواً اسے میت کی بیوی قرار دیا۔بالفرض اگر وہ اس کی بیوی تھی تو یہ دعوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت حاصل کرنے کے لیے تھی۔

کراھیة النوح

ایسا رونا جو چیخ و پکار کے ساتھ ہو اور میت کے مبالغہ فضائل بیان کیے جائیں نوحہ کہلاتا ہے اور یہ ناجائز ہے روایت میں ہے کہ اس سے میت کو عذاب ہوتا ہے۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ وغیرہ کا یہی مسلک ہے جبکہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ زندوں کے رونے سے مردے کو عذاب نہیں ہوتا۔ لقولہ تعالیٰ ولا تزر وازرة وزر اخری اوران المیت لیعذب ببکاء اھله کا جواب ایک یہ ہے کہ یہ اس وقت ہے جب میت نوحہ اور رونے کی وصیت کر کے جائے۔(۲)اس وقت ہے کہ اس کو پتہ ہو کہ روئیں گے تو مرتے وقت منع نہ کرے۔(۳)اور تیسرا قول یہ ہے کہ نوحہ کرنے والی واسیداہ وغیرہ کہتی ہے تو فرشتہ میت کے سینہ پر ہاتھ مار کر کہتا ہے اھکذا کنت۔ (۴)اور چوتھا جواب یہ ہے کہ یہودی کے جنازے پر لوگ رو رہے تھے تو اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو کفر کی وجہ سے عذاب ہو رہا ہے اور یہ رو رہے ہیں۔

باب ما جاء فی المشی امام الجنازة

جنازہ کے آگے پیچھے دائیں بائیں ہر طرف چلنا جائز ہے البتہ افضلیت میں اختلاف ہے۔

۱۔ امام بخاریؒ کا مسلک یہ ہے کہ کسی جانب کی فضیلت نہیں ہے۔

۲۔ امام احمد کے نزدیک پیدل چلنے والا آگے اور سوار پیچھے چلے۔

۳۔ امام شافعیؒ کے نزدیک آگے چلنا افضل ہے سوار اور پیدل کے لیے۔

۴۔ احناف کے نزدیک مطلقاً پیچھے چلنا افضل ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے

عن ابن عمر رضی الله عنها قال رأیت النبی صلی الله علیه وسلم و ابا بکر و عمر رضی الله عنهما یمشون امام الجنازة۔

امام احمدؒ کی دلیل یہ ہے

الراکب خلف الجنازة والماشی حیث یشاء ۔احناف ان روایات کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ بیان جواز کے لیے ہیں۔

احناف کی اپنی دلیلیں مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ امرنا النبی صلی الله علیه وسلم بسبع و نهانا عن سبع امرنا باتباع الجنائز اوراتباع الجنائز پیچھے چلنے سے ہوتا ہے۔

۲۔ راوی کہتے ہیں کہ ہم نے نبی علیہ السلام سے پوچھا

۳۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی عادت تھی کہ جنازے کے پیچھے چلتے تھے کسی نے ان سے پوچھا کہ حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کیوں آگے چلتے ہیں؟ تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا وہ لوگوں کو حرج میں ڈالنے سے بچانا چاہتے ہیں

۴۔ ما مشیٰ رسول الله صلی الله علیه وسلم فی جنازة حتی مات الا خلف الجنازة

(نوٹ) جن روایات میں جنازہ کے ساتھ رکوب کی ممانعت ہے وہ کراہت پر محمول ہے کیونکہ فرشتے پیدل چل رہے ہوتے ہیں اور یہ بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے ساتھ خاص ہے آج کل رکوب جائز ہے بالخصوص اگر قبرستان دور ہو اور واپسی پر بلا عذر بھی سواری پر آنا جائز ہے۔

باب ما جاء فی التکبیر علی الجنازة

قولہ "ان النبی صلی الله علیه وسلم صلی علی النجاشی "نجاشی حبشہ کے بادشاہ کا لقب ہوتا تھا اور اس سے مراد اصحمہ ہیں جو مسلمان ہو گئے تھے اور مسلمانوں کو پناہ دی تھی۔امام شافعیؒ کے نزدیک میت کی غائبانہ نماز جنازہ جائز ہے جیسا کہ نجاشی کی اور معاویہ بن معاویہ رضی اللہ عنہ کی بھی غائبانہ نماز جنازہ پڑھی گئی پھر ان کے نزدیک شرط یہ ہے کہ جس جگہ انتقال ہو وہاں کوئی جنازہ پڑھنے والا نہ ہو اور میت جانب قبلہ میں ہو۔احناف کے نزدیک غائبانہ نماز جنازہ درست نہیں کیونکہ سینکڑوں صحابہ کرام دور دراز علاقوں میں فوت ہوئے لیکن ان دو واقعات کے علاوہ کوئی واقعہ ایسا نہیں جس سے معلوم ہو کہ نماز جنازہ کسی اور کی بھی غائبانہ پڑھی گئی اور ان دو واقعات کا جواب یہ ہے کہ ان میں بطور معجزہ حجابات کو ختم کر کے ان کی لاشوں کو سامنے لایا گیا۔جیسا کہ ایک روایت میں ہے ونحن لا نری الا ان الجنازة قدامنا اس لیے بعض صحابہ نے بھی جنازہ سامنے دیکھا تھا۔

قولہ فکبرا ربعاً، نماز جنازہ میں ۴ سے لے کر ۹ تک تکبیرات ثابت ہیں لیکن جمہور کے ہاں چار راجح ہیں جس کی وجہ یہ ہے

۱۔ روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نجاشی کی موت سے پہلے چار سے زیادہ تکبیریں کہتے تھے لیکن نجاشی کے جنازے پر چار کہیں اس کے بعد وفات تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم چار پر قائم رہے۔

۲۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جنازے کی تکبیرات میں اختلاف تھا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مشورہ کیا سب صحابہ نے یہ مشورہ دیا کہ عیدین کی طرح چار تکبیرات کہی جائیں۔البتہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں آتا ہے کہ اگر کوئی بدری صحابی ہوتا تو اس کی فضیلت کی وجہ سے زیادہ تکبیرات کہتے تھے۔

قرأة الفاتحه فی الجنازة

امام احمد کے ہاں فاتحہ جنازہ میں واجب ہے احناف کے ہاں بطور دعا کے پڑھی جا سکتی ہے البتہ قرأت کی نیت سے جائز نہیں۔احناف کی دلیل یہ ہے۔ان عبد الله بن عمر کان لا یقرأ فی الصلوة علی الجنازة ،اور جن روایات سے پڑھنا ثابت ہے ان کو ہم بیان جواز پر محمول کرتے ہیں وہ بھی جبکہ قرأت کی نیت سے نہ ہو بلکہ دعا کے طور پر ہو۔

باب ما جاء فی ترك الصلوٰة علی الشهید

شہید کی نماز جنازہ میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہیں پڑھی جائے گی اور احناف کے نزدیک پڑھی جائے گی۔ائمہ ثلاثہ کا استدلال حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے جس میں آتا ہے لم یصل علیهم ولم یغسلوا

احناف کے دلائل درج ذیل ہیں:۔

۱۔ حدیث میں ہے کہ جب لوگ قتال سے آئے تو ثم جئی بحمزة فصلی علیه

۲۔ دوسری روایت میں ایک دیہاتی کے شہید ہونے کا تذکرکر کے راوی نے فرمایا ثم کفنه النبی صلی اللہ علیه وسلم فی جبة النبی صلی اللہ علی وسلم ثم قدمه وصلی علیه۔

۳۔ مسند احمد کی روایت میں ہے کہ حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ پر اس دن ستر(۷۰)مرتبہ نماز جنازہ پڑھی گئی۔

بعض روایات میں آتا ہے کہ اس دن حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ کسی اور پر نماز جنازہ نہیں پڑھی گئی تو اس کا جواب یہ ہے کہ اور پر فرداً نہیں پڑھی گئی بلکہ دس دس کو اکٹھا کر کے نماز پڑھی جاتی تھی۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں جو نماز کی نفی کی گئی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام طحاویؒ نے فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم زخمی تھے اس لیے آپ نے نہیں پڑھی صحابہ نے پڑھی تھی گویا نفی آپ علیہ السلام کے پڑھنے کی ہے یہ توجیہ تمام روایات پر منطبق نہیں۔

- صحیح جواب یہ ہے کہ سب پر مستقلاً نماز نہیں پڑھی کما ذکرنا

جن روایات میں آتا ہے کہ آپ نے وصال سے پہلے شہداء احد کی قبروں پر جا کر نماز جنازہ پڑھی تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دعا تھی نماز نہ تھی اور دعا کے لیے صلی کا لفظ بولا جاتا ہے۔

- ان کی خصوصیت ہے۔
- امام طحاویؒ نے فرمایا کہ احد کے دن نماز جنازہ واجب نہ تھی بعد میں اس کا وجوب ہو گیا تو دوبارہ پڑھ لی گئی۔

الصلوۃ علی القبر

امام مالکؒ کے نزدیک صلوۃ علی القبر مطلقاً ناجائز ہے امام شافعیؒ کے نزدیک جو پہلے شریک نہ ہو سکا ہو وہ پڑھ سکتا ہے اور احناف کے نزدیک اگر ولی ہو پڑھ سکتا ہے۔جب پہلے شریک نہ ہوا ہو اسی طرح اگر کوئی میت بغیر جنازہ کے دفنا دیا گیا ہو تو پھولنے پھٹنے سے پہلے تک اس کی جنازہ قبر میں پڑھی جا سکتی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے ان النبی صلی اللہ علیه وسلم نهی ان یصلی علی الجنائز بین القبور نیز تعامل امت بھی اس کی دلیل ہے ورنہ آج صحابہ کی قبور پر نماز جنازہ پڑھنے کا معمول ہوتا اور حدیث باب میں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبر پر نماز جنازہ پڑھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سب کے ولی ہیں۔قال تعالیٰ النبی اولیٰ بالمؤمنین من انفسهم نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان قبروں میں ظلمت ہوتی ہے اور ان اللہ ینورها لهم بصلوٰتی علیهم گویا یہ آپ کی خصوصیت ہے۔

القیام للجنازة

جنازے کے لیے قیام اگرچہ ثابت ہے لیکن احناف اس کو اب منسوخ مانتے ہیں جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا قام رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ثم قعد

اگلے باب میں فرمایا اللحد لنا والشق لغیرنا اس کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ شق یہود و نصاریٰ کے لیے ہے اس صورت میں لحد کی فضیلت ہو گی اور ایک مطلب یہ ہے کہ لحد اہل مدینہ کے لیے اور شق اہل مکہ کے لیے ہے کیونکہ مکہ کی زمین ریتلی ہے لحد کی صلاحیت نہیں رکھتی

اگلے باب میں یہ مسئلہ ہے کہ میت کے نیچے قبر میں چادر رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک مکروہ ہے جو روایت میں ہے کہ شقران کی چادر حضور صلی

اللہ علیہ وسلم کے جسم اطہر کے نیچے رکھی تھی تو یہ شقران کا اپنا فعل ہے صحابہ کو اس کا علم نہ تھا یہی وجہ ہے کہ جب صحابہ کو اس کا علم ہوا تو انہوں نے چادر نکال دی نیز حضرت شقران نے اس لیے رکھی تھی کہ آپ کی چادر کو آپ کے بعد کوئی استعمال نہ کر سکے۔

باب ما جاء فی تسوية القبر

زمانہ جاہلیت میں قبروں کو بہت اونچا کرتے تھے اور ان پر عمارت بنا لیتے تھے اس لیے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تسویہ کا حکم دیا یعنی اونچائی کو ایک بالشت سے زیادہ نہ کرنے کا حکم دیا۔ ایک بالشت کے بقدر اونچائی مشروع ہے جیسا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے بارے میں آتا ہے۔ لا مشرفہ ولا لاطئة (کہ نہ بہت اونچی اور نہ زمین کے ساتھ ملی ہوئی) اسی طرح دوسری روایت ہے رفع قبره صلى الله عليه وسلم عن الارض قدر شبر۔ ہمارے ہاں قبر کوہان نما ہوگی اور شوافع کے ہاں مسطح افضل ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کوہان نما ہے اور شوافع کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیٹے حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ کی قبر مسطح ہے۔

الرخصة فی زيارة القبور

مردوں کے لیے مندوب و مستحب ہے کہ وہ قبروں کی زیارت کریں اور جمہور کے ہاں عورتوں کے لیے زیارت قبور مکروہ ہے۔ لان النبی صلى الله عليه وسلم لعن زوارات القبور ۔ احناف کے ہاں بغیر کراہت زیارت جائز ہے اور ممانعت کی روایات رخصت سے پہلے کی ہیں جب رخصت ملی تو مرد و عورت اس میں داخل ہو گئے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو کہا کہ قبرستان میں یہ دعا پڑھو السلام علیکم دار قوم مؤمنین اسی طرح ایک عورت کو قبر پر دیکھا تو صبر کی تلقین کی لیکن زیارت سے منع نہیں فرمایا۔ اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا زیارت قبور کرتی تھیں البتہ وہ عورتیں جو جزع فزع کرتی ہیں انہیں منع کرنا چاہیے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اپنے بھائی کی قبر کی زیارت کے لیے آئی تھیں جو حبشہ میں فوت ہوئے اور مکہ میں دفن ہوئے احناف کے نزدیک نعش کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا مکروہ ہے الا یہ کہ وہ مقام ایک دو میل کے فاصلے پر ہو اور دفن کے بعد نکالنا نا جائز ہے۔

الدفن بالليل

حسن بصریؒ کے نزدیک رات کو دفنانا مکروہ ہے جمہور کے نزدیک رات کو دفنانا بلا کراہت جائز ہے۔ ممانعت کی روایت یہ ہیں قال عليه السلام لا تدفنوا موتا كم بالليل ۔ اسی طرح حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے نهى عن الدفن ليلاً جمہور اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ صحابہ کے زمانے کے ساتھ مخصوص تھا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر میت پر نماز پڑھتے تھے اور رات کو دفنانے کی وجہ سے ممکن ہے کہ کوئی آدمی آپ کی نماز سے محروم ہو جائے اس لیے ممانعت کر دی گئی تھی۔

رات کو دفنانے کی اجازت کی دلیل یہ ہے۔

انه عليه السلا م دخل قبرا ليلاً اور پھر قبر میں داخل ہو کر میت کو دفنایا اسی طرح ابو بکر، عثمان، علی اور فاطمہ رضی اللہ عنھم کو رات کو دفنایا گیا۔

قوله، فاخذه من قبل القبلة یعنی میت کو قبر سے قبلے کی جانب میں رکھ کر عرضاً اتارا جائے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک سل افضل ہے یعنی میت کو قبر کی پائنتی کی جانب رکھ کر کھینچا جائے اس طور پر کہ سر پہلے اور پاؤں بعد میں داخل ہوں۔

احناف کی دلیل یہ روایت ہے فاخذه من قبل القبلة امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو قبر میں سل کے طریقے سے داخل کیا گیا تھا احناف اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ وہاں مجبوری تھی کہ قبلہ کی جانب دیوار تھی اور قبلہ کی جانب سے ادخال ممکن نہ تھا۔

الفرار من الطاعون

بنی اسرائیل کی جس قوم نے ''ادخلوا الباب سجداً '' کے حکم کی نافرمانی کی اس پر بطور عذاب طاعون مسلط تھا جس سے ایک دن میں ان کے چوبیس ہزار آدمی ہلاک ہو گئے۔

جس علاقے میں طاعون ہو وہاں سے نکلنا اس شخص کے لیے ممنوع ہے جس کا عقیدہ پختہ نہ ہو اور وہ نکلنے کو اپنے لیے باعث نجات سمجھتا ہو اسی طرح اگر اس کے جانے سے دوسرے کے عقیدے کا فساد ہو تو بھی ممنوع ہے۔

من قتل نفسه

جمہور کے نزدیک خودکشی کرنے والے کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی امام احمدؒ کے ہاں خلیفہ وقت نہ پڑھے باقی لوگ پڑھ لیں جمہور کی دلیل یہ ہے صلـــو اخلف کل برو فاجر اسی طرح فرمایاصلوا علی من قال لا اله الا الله اور جن روایات میں آپ کے نہ پڑھنے کا ذکر ہے وہ زجر اور تہدید پر محمول ہے تا کہ اس فعل کی شناعت ظاہر ہو۔

باب ما جاء فی المدیون

جس پر قرض ہو تو ابتدائے اسلام میں اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جاتی تھی لیکن بعد میں نبی علیہ السلام نے خود نماز پڑھنی شروع کر دی۔

قولہ، "بالوفاء ، قال بالوفاء "ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک میت کی جانب سے کفالت درست ہے خواہ اس نے دین کے برابر مال نہ چھوڑا ہو۔

امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کفالت ضـم الـذمة الی الـذمة فـی المطـالبـه کا نام ہے اور میت کے مرنے سے مطالبہ ساقط ہو گیا لہذا کفالت درست نہیں البتہ زندگی میں کفالت ہو تو موت سے ختم نہ ہوگی اس طرح اگر دین کے بقدر مال چھوڑا ہو تو بھی کفالت درست ہے۔

حدیث باب کا جواب یہ کہ ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے جو فرمایا'ھـــو عـلـــی 'یہ وعدہ ہے کفالت نہیں ہے یا کفالت سابقہ کا اخبار ہے نہ کہ انشاء یا یہ کفالت دیانۃً تھی جو کہ درست ہے ہمارا اختلاف کفالت فی القضاء میں ہے۔

رفع الایدی علی الجنازة

جو حضرات عام نمازوں میں رفع یدین عندالرکوع کے قائل ہیں وہ جنازہ میں بھی ہر تکبیر میں رفع یدین کرتے ہیں اور احناف فرض نمازوں میں رفع یدین کو منسوخ مانتے ہیں اس لیے یہی حکم جنازہ میں بھی ہے احناف کی دلیل یہ ہے انه علیه السلام کبر علی جنازة فرفع یدیه فی اول تکبیرة بہرحال یہ اختلاف افضلیت کا ہے جواز وعدم جواز کا نہیں ہے۔

الصلوة علی المیت فی المسجد

احناف کے ہاں مسجد میں نماز جنازہ مکروہ تحریمی ہے دلیل یہ ہے من صلی علیٰ جنازه فی المسجد فلا شئی له اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جب کہا کہ سعد کے جنازے کو مسجد میں داخل کرو تا کہ میں بھی پڑھوں اس پر صحابہ نے انکار کیا تھا۔ نیز مدینہ میں جنازہ کے لیے علیحدہ جگہ مقرر تھی۔ جن روایات میں سہیل وغیرہ پر مسجد میں نماز جنازہ پڑھنے کا ذکر ہے وہ یا تو بارش کی وجہ سے ایسا ہوا یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم معتکف تھے۔

ابواب النکاح

باب ما جاء لا نکاح الا ببینة

جمہور کا مسلک یہ ہے کہ بغیر گواہوں کے نکاح منعقد نہیں ہوتا البتہ امام مالکؒ صرف اعلان کو کافی سمجھتے ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام مالکؒ کا مذہب یہ بتایا ہے کہ دو گواہوں کی بیک وقت موجودگی کو ضروری نہیں جانتے یکے بعد دیگرے گواہ ہوں تو بھی ان کے نزدیک جائز ہے۔

اشکال یہ ہے کہ قرآن "فانکحو ما طاب لکم من النساء" کا لفظ ہے جس میں گواہوں کا ذکر نہیں تو خبر واحد سے کتاب اللہ پر کیوں زیادتی ہوئی تو اس کا جواب یہ ہے کہ گواہی والی حدیث خبر مشہور ہے جس کے ذریعہ زیادتی جائز ہے اور ابن الھمام نے جواب دیا کہ فـانکحو ما طاب، عام مخصوص منه البعض ہے جس سے محرمات خاص ہیں اور عام مخصوص منه البعض طنی ہوتا ہے اس لیے اس پر خبر واحد سے زیادتی جائز ہے۔

احناف کے نزدیک اس میں دوعورتوں اور ایک مرد کی گواہی بھی درست ہے۔ جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک گواہ نکاح مرد ہونے ضروری ہیں احناف کی دلیل قرآنی آیت ہے "فان لم یکو نا رجلین فرجل وامراتان"

باب ما جاء فی استیمار البکر والثیب

اس باب میں ولایت اجبار کا مسئلہ ہے امام شافعیؒ کے نزدیک ولایت اجبار کا مدار باکرہ اور ثیبہ ہونے پر ہے اگر ثیبہ ہو تو ولایت نہیں اگرچہ صغیرہ ہو اور باکرہ ہو تو ولایت اجبار ہے اگرچہ کبیرہ اور بالغہ ہی کیوں نہ ہو۔

احناف کے ہاں معاملہ اس کا عکس ہے کہ ولایت اجبار کا مدار صغر و کبر پر ہے یعنی اگر صغیرہ ہے تو ولایت اجبار ہے اگرچہ ثیبہ ہی کیوں نہ ہو اور کبیرہ پر ولایت اجبار نہیں اگرچہ باکرہ ہو۔ امام شافعیؒ کا استدلال اس روایت سے ہے الا یم احق بنفسھامن ولیھا اور ایم سے ثیبہ مراد لیتے ہیں کیونکہ باکرہ کا حکم آگے علیحدہ ذکر کیا گیا ہے اور اس جزء کا مفہوم مخالف یہ ہوگا البکر لیست باحق نفسھا من ولیھا۔

احناف کی دلیل یہ ہے لا تنکح الثیب حتیٰ تستأمر اس میں ثیبہ سے اجازت لینے کا حکم ہے پھر فرمایا ولا تنکح البکر حتی تستاذن اس میں بھی اجازت لینے کا حکم ہے معلوم ہوا کہ دونوں ثیبہ اور باکرہ سے اجازت لی جائے گی دونوں کا حکم ایک ہے اسی طرح احناف کی وہ مشہور روایت بھی دلیل ہے جس میں ہے کہ ایک باکرہ لڑکی آئی اور کہا کہ میرے والد نے میرا نکاح زبردستی کیا جبکہ مجھے ناپسند ہے تو آپ نے اسے اختیار دیا معلوم ہوا کہ باکرہ پر ولایت اجبار نہیں۔

اور شوافع کی ذکر کردہ دلیل کا جواب یہ ہے کہ الایم سے مراد بے شوہر عورت ہے اور بکر کا حکم الگ اس لیے ذکر کیا کہ اس کا طریقہ اجازت الگ ہے اور اگر الایم سے ثیبہ مراد ہو تو بھی مفہوم مخالف ہمارے ہاں درست نہیں بالخصوص جبکہ وہ منطوق کے خلاف ہو۔ منطوق ہے البکر تستاذن فی نفسھا اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ باکرہ سے اجازت لی جائے اور امام شافعیؒ ولایت اجبار کے قائل ہیں تو یہ ان کے خلاف ہے۔

باب فی مہور النساء

امام شافعیؒ واحمدؒ رحمہا اللہ کے نزدیک مہر کی کوئی مقدار نہیں بلکہ جو چیز ثمن فی البیع بننے کی صلاحیت رکھے وہ مہر بن سکتی ہے امام مالکؒ کے نزدیک کم از کم مقدار تین درھم ہیں احناف کے نزدیک کم از کم مقدار دس درھم ہیں۔

امام شافعیؒ کا استدلال اس حدیث سے ہے

(۱) ایک عورت نے دو جوتوں پر شادی کی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے پوچھا کہ راضی ہو اس نے کہا ہاں تو نبی علیہ السلام نے اجازت دے دی۔

(۲) اسی طرح ایک مرد سے فرمایا التمس ولو خاتما من حدید یعنی لوہے کی انگوٹھی مہر کے لیے تلاش کرو۔

(۳) نیز ایک روایت میں ہے اگر مٹھی بھر کر جو اور کھجور بھی دی تو بھی کافی ہے۔

(۴) عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے ''وزن نواۃ'' پر شادی کی۔

احناف کا استدلال مشہور روایت سے ہے۔

لا مھر اقل من عشرۃ دراھم

شوافع کے متدلات کا جواب یہ ہے کہ وہ سب مہر معجّل پر محمول ہیں یعنی دخول کے لیے کچھ نہ کچھ دینا چاہیے وہ کم بھی ہو سکتا ہے اگرچہ اصل مہر بعد میں ادا کرے اس مہر معجّل یعنی تحفہ کے بغیر صحبت معیوب ہے۔ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حضرت علی کو آپ نے منع فرمایا تھا یہاں تک کہ حضرت علی نے مہر معجّل میں اپنی زرہ دی پھر حضرت فاطمہ کی رخصتی ہوئی۔

(نوٹ)۔ التمس ولو خاتمامن حدید، سے شوافع نے لوہے کی انگوٹھی کے استعمال کی اجازت دی احناف کے ہاں چاندی کے علاوہ مردوں کے لیے ہر قسم کی انگوٹھی ناجائز ہے۔

احناف کی دلیل وہ روایت ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں آپ میں اہل جہنم کا زیور دیکھ رہا ہوں۔ (مالی اری علیك حلیة اهل النار) کسی شخص نے

لوہے کی انگوٹھی پہنی تھی اس کو آپ نے فرمایا اس میں اور سابقہ روایت میں تعارض ہوا تو احناف نے محرم کو ترجیح دی۔

قولہ،زوجتکھا بما معك من القرآن امام شافعیؒ کے نزدیک تعلیم قرآن مہر بن سکتی ہے۔جمہور کے ہاں قرآن کی تعلیم مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی کیونکہ مہر مال ہوتا ہے اور یہ مال نہیں۔قال تعالیٰ احل لکم ما وراء ذالکم ان تبتغو ابا موالکم اور روایت الباب کا جواب یہ ہے کہ نبی علیہ السلام کے قول کا مطلب یہ ہے کہ تمھارے پاس مہر نہیں اس لیے نکاح نہ ہونا چاہیے تاہم تم سے نکاح اس وجہ سے کردیا کہ تم اہل قرآن ہو اس لیے مہر معجّل معاف ہے اور مؤجل جب قدرت ہو ادا کر دینا۔

الرجل یعتق الامة ثم یتزوجہا

قولہ، ان النبی صلی الله علیه وسلم اعتق صفیة وجعل عتقها صداقها،امام احمدؒ کے ہاں عتق مہر بن سکتا ہے ان کی دلیل روایت الباب ہے جمہور کے ہاں عتق مہر نہیں بن سکتا اور روایت الباب کا جواب یہ ہے کہ یہ یا تو آپ کی خصوصیت ہے یا آپ نے انہیں عوض مقرر کر کے آزاد کیا اور پھر وہی عوض مہر مقرر کیا۔

(نوٹ) اس میں امام شافعیؒ جمہور کے ساتھ ہیں امام ترمذی نے امام شافعیؒ کو امام احمدؒ کے ساتھ ذکر کیا ہے۔وہ سہو ہے۔

باب ما جاء فی المحل والمحلل له

قولہ ''ان رسول اللہ صلی الله علیه وسلم لعن المحل والمحلل له'' نکاح بشرط التحلیل ناجائز ہے بالاتفاق البتہ اگر تحلیل کی شرط تو نہ لگائی لیکن دل میں نیت یہی ہے کہ کچھ دن کے بعد چھوڑنے کا ارادہ ہے تو یہ درست ہے بلکہ اجر کی بھی امید ہے۔

اگر کسی نے نکاح بشرط التحلیل کیا تو احناف کے نزدیک اگرچہ ایسا کرنا حرام ہے لیکن زوج اول کے لیے حلال ہو جائے گی۔جبکہ امام شافعیؒ کے ہاں حلال ہی نہ ہوگی کیونکہ ہمارے ہاں نہی عن الافعال الشرعیۃ اصل فعل کی مشروعیت کا تقاضہ کرتی ہے اور احناف کی دلیل اس میں یہ ہے کہ ایک آدمی نے نکاح بشرط التحلیل کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے ہمیشہ کے لیے رکھنے کا حکم دیا اور فرمایا کہ اگر طلاق دو گے تو میں سزا دوں گا اس سے معلوم ہوا کہ نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔

باب ما جاء فی نکاح المتعه

نکاح متعہ میں نہ نکاح کا لفظ استعمال ہوتا ہے اور نہ ہی گواہ ہوتے ہیں۔بلکہ مرد کہتا ہے ''اتمتع بك كذامدة بكذا من المال'' اور عورت قبول کر لیتی ہے اور نکاح موقت میں گواہ بھی ہوتے ہیں اور لفظ نکاح بھی استعمال ہوتا ہے لیکن وہ محدود وقت کے لیے ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔

متعہ کی حرمت پر سب کا اجماع ہے ابن عباس رضی اللہ عنہ حلت کے قائل تھے پھر انہوں نے بھی رجوع کر لیا۔صرف روافض اس کی حلت کے قائل ہیں۔

حرمت متعہ قرآن سے بھی ثابت ہے۔ قال تعالیٰ والذین هم لفروجهم حفظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين الاية ۔ یہ آیت مکی ہے اس لیے متعہ مکہ ہی میں حرام ہو گیا تھا۔بعد میں ہجرت کے بعد اگرچہ چند غزوات میں اس کی اجازت تھی لیکن وہ رخصت تھی جو حرمت کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے جیسے خنزیر کا گوشت مضطر کھا سکتا ہے۔

حرمت متعہ کس غزوے میں ہوئی؟ بعض روایات میں غزوہ خیبر بعض میں فتح مکہ بعض میں حنین اور بعض میں اوطاس کا ذکر ہے تو اس کی حرمت غزوہ خیبر میں ہی ہو گئی تھی پھر فتح مکہ کے دن محدود مدت کے لیے رخصت ملی پھر الی یوم القیامہ حرام کر دیا گیا۔

روافض اس کی حلت پر قرآن سے استدلال کرتے ہیں فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضة لیکن جمہور استمتاع کے لغوی معنی مراد لیتے ہیں اور منہن کی ضمیر منکوحہ عورتوں کی طرف راجع ہے لہذا اس سے استدلال نہیں۔

باب لا تنکح المرأة علی عمتہا

اعتراض:۔ یہ صورت محرمات قرآنیہ میں داخل نہیں بلکہ واحل لکم ما وراء ذالکم سے حلت معلوم ہوتی ہے لہذا خبر واحد سے کتاب اللہ میں کیسے تخصیص کی جا سکتی ہے؟

جواب۔ لا تنكحو المشركٰت حتى يومن سے ایک مرتبہ تخصیص ہونے سے عام مخصوص منہ البعض ہو گیا اب خبر واحد سے تخصیص جائز ہے

النهي عن نكاح الشغار

قولہ لا جلب ولا جنب اس کا ایک مطلب زکوٰۃ سے متعلق ہے جلب کا معنی اس صورت میں یہ ہے کہ صدقہ وصول کرنے والا ایک جگہ بیٹھ جائے اور لوگوں کو وہاں آ کر زکوۃ دینے پر مجبور کیا جائے اور جنب یہ ہے کہ زکوۃ ادا کرنے والا مال لے کر دور چلا جائے جہاں مصدق کے لیے دشواری ہو یہ صورتیں ممنوع ہیں اور اس جملے کا دوسرا مطلب سباق سے متعلق ہے اس صورت میں جلب یہ ہے کہ ایک شہسوار اپنے پیچھے کسی آدمی کو مقرر کرے تا کہ وہ شور مچائے تا کہ اس کا گھوڑا تیز بھاگے اور جنب یہ ہے کہ دوڑ کے وقت ایک خالی گھوڑا ساتھ رکھے تا کہ سواری کے تھک جانے کی صورت میں اس پر سوار ہو سکے یہ مقابلہ کے وقت ممنوع ہے۔

قولہ''ولا شغار فی الاسلام ''شغار یعنی آنٹے سانٹے کا نکاح ممنوع ہے کہ کوئی شخص اپنی بہن یا بیٹی کا نکاح دوسرے سے کرائے کہ دوسرا شخص اپنی بہن یا بیٹی کا نکاح اس سے یا اس کے بیٹے سے کرے اور مہر مقرر نہ ہو تو یہ نکاح امام شافعیؒ کے ہاں باطل ہے احناف کے نزدیک نکاح منعقد ہو جاتا ہے اور مہر مثل لازم ہے کیونکہ نهي عن الافعال الشرعية يقتضى المشروعية۔

شوافع نے اس کی عقلی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اس صورت میں ایک عورت کی بضع کا منکوح ہونا اور مہر ہونا لازم آتا ہے۔احناف اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ جب مہر مثل لازم کر دیا گیا تو یہ خرابی ختم ہوگی فیصح النکاح۔

الشروط في النكاح

نکاح میں شرائط کی تین قسمیں ہیں۔

۱۔ وہ شرط جو مقتضائے عقد کے مطابق ہو تو اس کا پورا کرنا واجب ہے جیسے نفقہ کسوۃ اور سکنی کی شرط۔

۲۔ جو شرط مقتضائے عقد نکاح کے خلاف ہو وہ شرط باطل ہو جائے گی اور نکاح درست رہے گا۔جیسے دوسری بیوی کو طلاق دینے کی شرط۔

۳۔ عام مباح شرائط مثلاً دوسری بیوی سے نکاح نہ کرنے کی شرط وغیرہ اس کا حکم یہ ہے کہ امام احمدؒ کے نزدیک اس کا پورا کرنا بھی ضروری ہے اور احناف کے نزدیک دیانۃً اس کا پورا کرنا ضروری ہے قضاءً نہیں۔

من اسلم وتحته عشر نسوة

جمہور کا مسلک یہ ہے کہ جو شخص مسلمان ہو اور چار سے زیادہ بیویاں اس کے نکاح میں ہوں تو اس کو اختیار ہے جن چار کو رکھنا چاہے جبکہ شیخین کے نزدیک پہلی چار کا نکاح درست ہے باقیوں کا نکاح خود بخود فاسد ہو جائے گا۔

قولہ، لا رجمن قبرك كما رجم قبر ابی رغال، ابورغال کی تشریح میں بہت سے اقوال ہیں۔

(۱) بعض نے کہا کہ ایک آدمی تھا جو حرم کی حفاظت کرتا تھا جب قوم ثمود پر عذاب آیا تو یہ بچ گیا لیکن بعد میں اس پر بھی عذاب آیا اور اسے طائف کے قریب دفن کیا گیا تھا اور لوگ اس کی قبر پر پتھر مارتے تھے۔

(۲) بعض نے کہا کہ حضرت شعیب علیہ السلام کا غلام تھا عشر لینے میں لوگوں پر ظلم کیا کرتا تھا۔(۳) بعض نے کہا کہ ابرہہ کے لشکر کا رہبر تھا۔

لا يخطب الرجل على خطبة اخيه

قولہ "لا بیع علی بیع اخیہ' اس کی صورت یہ ہے کہ اگر کسی نے بیع کا معاملہ کیا اور بائع یا مشتری کو خیار تھا اور دوسرا آدمی آ کر اس سے زیادہ قیمت دے کر خیار ختم کر کے وہی چیز لے یہ منع ہے۔

قولہ، ولا یخطب علی خطبة اخیہ اگر عورت کا میلان کسی خاطب کی طرف ہو گیا ہو تو دوسرے آدمی کے لیے خطبہ منع ہے اگر عورت پہلے کی طرف مائل نہ ہو تو دوسرا آدمی پیغام بھیج سکتا ہے۔

قولہ، ''اما معاوية فصعلوك لا مال له " اس سے معلوم ہوا کہ مشورہ اچھا دینا چاہیے۔اگر چہ اس میں متعلقہ آدمی کے عیب کا اظہار ہی کیوں نہ ہو۔

باب ما جاء فی العزل

عزل کے بارے میں مختلف قسم کی روایات وارد ہیں۔بعض احادیث سے ممانعت معلوم ہوتی ہے قال علیہ السلام ذالك لواد الخفی اور بعض روایات سے اس کی اجازت معلوم ہوتی ہے۔قال جابر رضی الله عنه ، کنا نعزل والقرآن ینزل اور بعض روایات سے اس کا بے فائدہ ہونا معلوم ہوتا ہے کما قال علیه السلام لم یفعل ذالك احد کم؟

ان میں تطبیق اس طرح ہے کہ اگر کسی غرض صحیح کی وجہ سے عزل کیا جائے تو جائز ہے۔بشرطیکہ بیوی اس کی اجازت دے لا نھا تتلذ ذ بالا نزال فی فرجھا و حصول التلذذ حقھا فلا بد فی اسقاط الحق من اذنھا۔لیکن یہ اس صورت میں ہے جبکہ انفرادی طور پر ایسا کیا جائے۔اگر اجتماعی طور پر ایسا ہونے لگے تو اس کے عدم جواز میں کوئی شبہ نہیں جیسا کہ آج کل خاندانی منصوبہ بندی یا برتھ کنٹرول کے نام سے تحریک چل رہی ہے یہ محض سیاسی فریب ہے جس کا کوئی جواز نہیں اور نہ ہی ضرورت ہے۔اسی طرح اگر رزق کی تنگی کے ڈر سے یا بچی کی پیدائش کی وجہ سے عزل کیا جائے تو بھی حرام ہے۔

القسمة للبکر والثیب

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دوسرا نکاح کرنے والا نئی بیوی کے پاس اگر وہ باکرہ ہو تو سات دن اور ثیبہ ہو تو تین دن ٹھہر سکتا ہے اور یہ ایام مدت باری سے خارج ہوں گے۔جبکہ امام صاحبؒ کے نزدیک یہ ایام قسم سے خارج نہیں بلکہ باری میں محسوب ہوں گے کیونکہ آیات میں عدل کو واجب کہا گیا ہے جس میں ابتدائی ایام کی کوئی تفریق نہیں اور جن روایات سے باکرہ کے پاس سات دن ٹھہرنے کا ذکر ہے اس کا جواب احناف یہ دیتے ہیں کہ ابتدائی ایام میں باری کا طریقہ بدل دیا گیا ہے گویا اب نئی بیوی کے پاس سات دن ٹھہر کر پرانی کے پاس بھی سات دن ٹھہرے گا۔

باب ما جأ فی الزوجین المشرکین یسلم احدھما

اگر کسی شخص کی بیوی مسلمان ہو جائے اور شوہر کافر ہو تو امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح فسخ ہو جائے گا جبکہ احناف کے نزدیک شوہر پر اسلام پیش کیا جائے گا اگر وہ انکار کرے تو نکاح فسخ ہوگا۔

حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے شوہر ابوالعاص رضی اللہ عنہ بدر میں قیدی بنے یعنی ہجرت کے دو سال بعد پھر ہجرت کے چار سال بعد قریشی قافلے کے ساتھ گرفتار ہوئے پھر رہائی ملی اور اس کے بعد مکہ میں ہی مشرف باسلام ہوئے ہجرت کے چھ سال بعد روایات مختلف ہیں بعض میں آتا ہے کہ حضرت زینب نکاح جدید اور مہر جدید کے ساتھ لوٹیں اور بعض میں آتا ہے کہ آپ رضی اللہ عنہا نکاح اول اور مہر اول کے ساتھ ابوالعاص کے ساتھ رہنے لگیں۔

اکثر علماء جن میں احناف بھی شامل ہیں اس کو اختیار کیا ہے کہ وہ نکاح اول کے ساتھ لوٹائی گئیں کیونکہ ہمارے ہاں نکاح ٹوٹا ہی نہیں کیونکہ جب ابوالعاص پر اسلام پیش کیا گیا تو وہ مسلمان ہو گئے احناف نے نکاح اول والی روایات کو ترجیح دی ہے۔

باب ما جاء ان الرضاعة لا تحرم الا فی الصغر

لا یحرم من الرضاعة الا ما فتق الامعاء یعنی حرمت رضاعت اس دودھ سے ثابت ہوتی ہے جو باقاعدہ غذا بنے اس لیے جمہور کے ہاں مدت رضاعت کے اندر اندر رضاعت ثابت ہوگی۔ابن حزم کے ہاں مدت کے علاوہ بھی رضاعت ثابت ہوتی ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت سالم کو جبکہ وہ بڑے تھے ان کی آقا نے اپنا دودھ پلایا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے درمیان رضاعی رشتہ معتبر قرار دیا۔جمہور اس کو ان کی خصوصیت پر محمول کرتے ہیں۔مدت رضاعت جمہور کے ہاں دو سال ہے اور امام صاحبؒ کے ہاں اڑھائی سال ہے اور امام زفر کے نزدیک تین سال ہے۔جمہور کا استدلال اس آیت سے ہے والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین اسی طرح ان کا استدلال وحمله وفصاله ثلثون شھرًا سے ہے۔اقل مدت حمل چھ ماہ ہے لہٰذا انفصال کے لیے دو سال بچے۔

امام صاحب رحمہ اللہ نے بھی وحمله وفصاله ثلثون شھرا سے استدلال کیا ہے۔وہ اس طرح کہ دو چیزوں کا ذکر کر کے جب مدت بیان کی جائے تو پوری پوری دونوں کے لیے ہوتی ہے۔البتہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کی وجہ سے کہ بچہ دو سال سے زیادہ ماہ کے پیٹ میں نہیں رہ سکتا ولو بفلکۃ مغزل ہم نے حمل کی اقل مدت (چھ ماہ) شمار کیے کیونکہ منقص پایا گیا حقیقت میں اس کے لیے بھی اڑھائی سال تھے۔(۲) علامہ نسفیؒ نے فرمایا حملہ میں حمل سے مراد حمل علی الایدی

ہے کہ مدت رضاعت اڑھائی سال ہے یعنی بچوں کو ہاتھوں پہ اٹھا کے دودھ پلایا جاتا ہے لیکن اس کے باوجود صاحبین کا مسلک قوی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

باب ما جاء فی الامة تعتق ولها زوج

باندی کی آزاد کے وقت اگر اس کا شوہر غلام ہو بالاتفاق اسے سابق شوہر کے پاس رہنے یا اسے چھوڑنے کا اختیار ملتا ہے اسے خیار عتق کہا جاتا ہے اگر اس کا شوہر آزاد ہو تو خیار ملے گا یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔احناف کے ہاں خیار ملتا ہے شوافع کے ہاں نہیں ملتا۔

احناف کی دلیل حضرت بریرۃ کا واقعہ ہے جس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بقول ان کے خاوند آزاد تھے پھر بھی بیوی کو خیار ملا تھا اور اس نے جدائی اختیار کی تھی۔شوافع کا استدلال حضرت بریرۃ رضی اللہ عنہ کے واقع سے ہے جس میں حضرت عائشہؓ ہی فرماتی ہیں کہ ان کے خاوند غلام تھے اور فرمایا لو کان حر الم یخیر ھا کہ اگر وہ آزاد ہوتے تو بریرہ کو خیار نہ ملتا۔اس کا جواب یہ ہے کہ یہ جملہ حضرت عروۃ کا قول ہے جو کسی پر حجت نہیں بلکہ انکا اجتہاد ہے۔

اس کے بعد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کی دو روایتوں میں تعارض ہو جاتا ہے ایک میں غلام ہونے کی اور دوسری میں آزاد ہونے کی تصریح ہے تو اگر ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جائے تو سند کے لحاظ سے وہ روایت راجح ہے جس میں آزاد ہونے کا ذکر ہے نیز یہ مثبت زیادت ہے اور المثبت مقدم علی النافی

اور دونوں روایتوں میں تطبیق بھی ہو سکتی ہے کہ کسی زمانے میں غلام تھے اور بعد میں آزاد کر دیئے گئے تھے اور حضرت بریرۃ جب آزاد ہوئیں وہ اس وقت آزاد تھے اگر بالفرض وہ آزادیٔ بریرہ کے وقت غلام تھے تو بھی احناف کا مذہب قوی ہے کیونکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر خاوند آزاد ہو تو بھی خیار ملے۔اس لیے کہ شوہر غلام ہو یا آزاد باندی کا نکاح اس کی مرضی کے بغیر ہوا ہے لہذا اسے اختیار ملنا چاہیے۔

الولد للفراش وللعاھر الحجر

فراش کی تین قسمیں ہیں ''فراش قوی'' منکوحہ کا فراش اس میں نسب بغیر دعوی کے ثابت ہوتا ہے اور نفی سے منتفی بھی نہیں ہوتا الا یہ کہ لعان کریں۔

۲۔ فراش متوسط اُم ولد کا فراش کہ نسب بغیر دعوی کے ثابت ہوتا ہے لیکن نفی سے بغیر لعان کے ہی نفی ہو جاتی ہے اور نسب منتفی ہو جاتا ہے۔

۳۔ فراش ضعیف یہ عام باندیوں کا فراش ہے جس میں ثبوت نسب کے لیے مولیٰ کا دعویٰ ضروری ہے۔

قولہ "للعاھر الحجر" حجر سے مراد محروم کرنا ہے یعنی بچے کا نسب زانی سے ثابت نہ ہو گا یا اس کا معنی رجم کرنا ہے۔

باب ما جاء فی کراھیة ان تسافر المرأة وحدھا

عورت اگر مکہ سے مسافت سفر پر ہو تو اس پر بغیر محرم کے حج پر جانا ناجائز ہے اور حج واجب ہی نہیں جبکہ شوافع کے ہاں اگر سفر میں کچھ عورتیں ہوں تو ان کے ساتھ جا سکتی ہے۔شوافع کا استدلال عمومی روایات سے ہے مثلاً ولله علی الناس حج البیت اسطرح حدیث میں ہے ایھا الناس ان الله فرض علیکم الحج۔

احناف کے دلائل یہ ہیں۔

لا تحجن امرأة الا ومعھا ذو محرم اسی طرح روایت الباب بھی ہماری دلیل ہے لا یحل لامرأة تؤمن بالله والیوم الاخران تسافر سفراًالا ومعھا ابوھا۔ عقلاً بھی یہی ہونا چاہیے کیونکہ فتنے کا باعث ہے اور شوافع نے جن عمومات سے استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ مطلق نہیں بلکہ شرائط کے ساتھ مقید ہیں۔لہذا عورت کے لیے محرم کی قید بھی ان میں داخل ہے۔

ابواب الطلاق واللعان

رشتہ نکاح ختم کرنے کو طلاق کہتے ہیں۔ یہود کے دین میں طلاق کی کھلی اجازت تھی اور پھر مطلقہ زوج اول کے لیے کبھی بھی حلال نہ ہو سکتی تھی۔(آجکل انہوں نے طلاق پر پابندی عائد کی ہوئی ہے)اس کے برعکس عیسائیوں کے مذہب میں طلاق دینا حرام تھا اور عورت کے زانیہ ہونے کے علاوہ کسی وجہ سے اسے طلاق دینا ناجائز ہے۔(آجکل ان کے ہاں طلاق کی کثرت ہے اور مذہب میں تحریف کی ہوئی ہے)

اسلام نے طلاق کا عادلانہ نظام مقرر کیا ہے اسلامی تعلیمات کا منشاء یہ ہے کہ نکاح کا رشتہ پائیدار اور خوشگوار ہو اور بوقت مجبوری طلاق کی بھی گنجائش ہو اس

بات کا اندازہ ان احکام سے لگایا جا سکتا ہے۔

۱۔ مخطوبہ کو پہلے دیکھے تا کہ بعد میں ناپسندیدگی کی وجہ سے طلاق کی نوبت نہ آئے۔

۲۔ پھر اگر اس کی جانب سے کوئی ناگوار بات پیش آئے تو اس کی خوبیوں کا تصور کرے۔

۳۔ پھر اس کی بتدریج اصلاح کی فکر کرے۔

۴۔ اور اگر پھر بھی صلح نہ ہو تو اقرباء کو حکم دے کہ وہ صلح کروائیں۔

۵۔ پھر بھی اگر اختلاف ہے تو مبغوض جانتے ہوئے ایک طلاق حالت طہر میں دے تا کہ بعد میں جب اسے طلاق کی مضرت کا علم ہو تو رجوع کا دروازہ بند نہ ہو۔

اسی لیے طلاق کا اختیار عورتوں کو نہیں دیا گیا کیونکہ وہ عجلت پسند ہیں اور وہ متوازن فیصلہ کرنے پر قادر نہیں ہوتیں۔

باب ما جاء فی طلاق السنه

طلاق سنت یہ ہے ایسے طہر میں طلاق دے جس میں صحبت نہ کی ہو پھر دوسرے اور تیسرے طہر میں اسی طرح طلاق دے اس کو سنت اس لیے کہتے ہیں کہ یہ بھی حدیث سے ثابت ہے ورنہ یہ طریقہ پسند نہیں۔ پسندیدہ طریقہ وہ ہے جس کو طلاق احسن کہا جاتا ہے کہ ایک طلاق طہر خالی عن الجماع میں دے اور پھر چھوڑ دے یہاں تک کہ عدت گزر جائے۔

اس باب کی حدیث میں ذکر ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے حیض میں طلاق دی تھی ایسی طلاق میں رجوع کرنا احناف کے ہاں واجب ہے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ کیا وہ طلاق شمار ہوگی یا نہیں؟ فقال فمه ارأیت ان عجز استحمق اس میں استفہامیہ اور ھاء وقف کا ہے یا یہ کلمہ زجر ہے یعنی خاموش رہو کیونکہ یہ طلاق واقع نہیں ہوگی تو کیا ہوگا۔

قولہ۔ ارأیت ان عجز و استحمق اس کا ایک مطلب یہ ہے کہ اگر میں صحیح طلاق دینے سے عاجز ہو گیا اور حالت حیض میں طلاق دے کر حماقت کا ارتکاب کیا تو کیا یہ حماقت وقوع طلاق سے مانع بن سکتی ہے اور دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اگر ابن عمر اپنی بیوی سے رجوع نہ کرتا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی تعمیل نہ کرتا تو بھی یہ اس کی حماقت ہوتی لیکن طلاق تو بہر حال واقع ہوگی۔

جمہور کے نزدیک ''طلاق فی الحیض'' واقع ہو جاتی ہے البتہ بن تیمیہؒ کے نزدیک واقع نہیں ہوتی وہ ''فمہ'' کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ تم طلاق کا واقع ہو جانا سمجھ رہے ہو اس سے رک جاؤ کیوں کہ جب طلاق فی الحیض کو شریعت نہیں مانتی تو ابن عمر کی حماقت اس کو کیسے ثابت کر سکتی ہے لیکن یہ مطلب اس لیے درست نہیں کہ بعض روایات میں صراحت ہے کہ وہ طلاق شمار کی گئی۔

باب ما جاء فی الرجل یطلق امراته البتة

۱۔ پہلا مسئلہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو ''انت طالق البتة '' کہے تو اس کا کیا حکم ہے؟ احناف کے نزدیک ایک کی نیت کی تو ایک دو کی نیت ہو تو بھی ایک نیت ہی نہ ہو تو بھی ایک اور تین کی نیت سے تین واقع ہوں گی۔ شوافع کے ہاں ایک، دو، تین کی نیت سے نیت کے مطابق طلاقیں واقع ہوں گی لیکن ایک جو واقع ہو وہ رجعی ہوگی۔ مالکیہ کے ہاں مدخول بہا کے حق میں یہ تین طلاقیں ہیں اگر چہ نیت نہ کرے۔

۲۔ دوسرا مسئلہ اس باب میں طلقات ثلاثہ کا ہے احناف کے ہاں تین طلاق حرام اور بدعت ہے اگر چہ واقع ہو جاتی ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین طلاق دینے والے پر ناراضگی کا اظہار کیا۔

۳۔ اگر کوئی شخص ایک کلمے کے ساتھ یا ایک مجلس میں تین طلاقیں دے تو وہ واقع ہوتی ہیں یا نہیں۔ ائمہ اربعہ کے نزدیک تینوں طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں، شیعہ، جعفریہ کے نزدیک ایک بھی واقع نہ ہوگی۔ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایک طلاق رجعی ہوگی آجکل غیر مقلدین کا بھی یہی مسلک ہے۔

<u>جمہور کی دلیلیں یہ ہیں۔</u>

۱۔ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی بیوی عائشہ خشعمیہ تھیں جب حضرت علی رضی اللہ عنہ شہید کیے گئے تو اس نے کہا آپ کو خلافت مبارک ہو'' حضرت حسن رضی اللہ

عنہ نے کہا میرے والد کے قتل پر خوش ہو رہی ہو' اس پر اس کو تین طلاقیں دیں اور اس کے مہر میں دس ہزار باقی تھے وہ اس کے پاس بھیج دیے اس پر وہ کہنے لگی متاع قلیل من حبیب مفارق یہ بات حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو پہنچی تو روئے اور کہا کہ تین طلاقیں دے چکا ہوں ورنہ رجوع کر لیتا اس سے معلوم ہوا کہ تین طلاقیں واقع ہوتی ہیں۔

۲۔ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہمارے آباء میں سے کسی نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دیں تو حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ تین واقع ہو گئیں باقی تیرے باپ کی گردن پر گناہ ہیں۔

۳۔ ایک اور شخص نے اپنی بیوی کو ہزار طلاقیں دیں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو درہ مارا اور فرمایا تین ہی کافی ہیں۔

۴۔ ایک روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ من طلق البتہ الزمناہ ثلاثاً لا تحل لہ حتی تنکح زوجاً غیرہ۔

ابن تیمیہ وغیرہ کا استدلال درج ذیل روایات سے ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں طلاق ایک تھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تین قرار دیں۔

اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے زمانے تک جو طلاق ایک ہوتی تھی وہ غیر مدخول بہا کی طلاق تھی کیونکہ وہ انت طالق میں پہلے لفظ سے بائنہ ہو کر ثانی اور ثالث کے لیے محل نہیں رہتی مدخول بہا کا یہ حکم اس وقت بھی نہ تھا بلکہ تین ہوتی تھیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر کوئی بیوی کے لیے تین مرتبہ الفاظ طلاق استعمال کرے لیکن ثانی اور ثالث اول کی تاکید کے لیے ہو تو ایک ہی طلاق ہوتی ہے اور خیر القرون کے زمانے میں اس سے اس بات پر قسم لے کر تصدیق کر دی جاتی۔ اب لوگ جھوٹ بولتے ہیں اس لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مراد لینے کا عذر ختم کر دیا۔

اسی طرح ان کا استدلال حدیث رکانہ سے بھی ہے لیکن اس میں صراحت ہے کہ حضور علیہ السلام نے ان سے قسم لی تھی کہ جملہ ثانیہ اور ثالثہ کے لیے تھا اس لیے ایک شمار ہوگی۔

باب ما جاء امرك بيدك

اس میں کتنی طلاقیں واقع ہوں گی؟ احناف کے نزدیک ایک طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔ البتہ اگر شوہر تین کی نیت کرے تو تین ہوں گی۔ امام مالکؒ کے ہاں عورت جتنی چاہے واقع کر سکتی ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں زوج کی نیت معتبر ہے لیکن طلاق رجعی ہوگی۔

باب ما جاء في الخيار

اگر شوہر بیوی کو ''اختاری'' کہے تو بیوی اگر شوہر کو اختیار کرے تو طلاق نہ ہوگی اور اگر اپنے آپ کو اختیار کرے تو ایک طلاق بائن ہوگی۔ امام احمدؒ کے نزدیک شوہر کو اختیار کرنے کی صورت میں بھی ایک طلاق رجعی واقع ہوتی ہے۔ لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ نے اس پے رد کیا ہے کہ ہم نے حضور علیہ السلام کو اختیار کیا تھا کیا ہم پر طلاق تھی؟

باب ما جاء في المطلقه ثلاثا لا سكنى لها ولا نفقه

مطلقہ رجعیہ اور مبتوتہ حاملہ کو سب کے نزدیک نفقہ اور سکنی ملتا ہے البتہ مبتوتہ غیر حاملہ کے بارے میں اختلاف ہے۔ احناف کے نزدیک نفقہ اور سکنی ملے گا امام احمد کے نزدیک نہ سکنی ہے اور نہ نفقہ امام شافعیؒ کے ہاں سکنی ہے نفقہ نہیں امام احمد کا استدلال حضرت فاطمہ بنت قیس کی روایت سے ہے کہ ان کو نہ نفقہ ملا نہ سکنی ملا اور امام شافعیؒ نے نفقہ تو ان کی روایت کی وجہ سے چھوڑا اور سکنی قرآنی آیت سے واجب کیا۔ اسکنو ھن من حیث سکنتم الخ۔

<u>احناف کی دلیل یہ ہے۔</u>

۱۔ ”واللمطلقت متاع بالمعروف ''اور متاع سے نفقہ اور سکنی مراد ہے۔

۲۔ اسکنوھن من حیث سکنتم من وجد کم ولا تضاروھن لتضیقوا علیھن اس سے تین طرح سے احناف کا مذہب ثابت ہوتا ہے۔

۔ جس طرح سکنی مالی اور آیت کی وجہ سے واجب ہے اسی طرح نفقہ بھی مالی ہے وہ بھی واجب ہونا چاہیے۔

- لا تضاروھن نفقہ نہ دینے میں ضرر ہے اور ضرر سے منع کیا گیا ہے۔
- لتضیقوا علیھن نفقہ نہ دینے میں تنگی ہے اور عورت پر تنگی کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

تیسری دلیل احناف کی یہ ہے

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایاسمعتُ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لھا السکنی والنفقہ۔

رہی یہ بات کہ حضرت فاطمہ کونفقہ وسکنی کیوں نہ ملتا تھا تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ زبان کی تیز تھی اور گھر والوں کو تکلیف پہنچاتی تھیں اس لیے سکنی ان کے حق میں منسوخ ہوا اور نفقہ جزاء الاحتباس ہے جب احتباس نہ رہا تو نفقہ بھی ختم ہوگیا اور بعض نے کہا کہ وہ اکیلی گھر میں رہنے سے وحشت محسوس کرتی تھیں اس لیے خود ہی دوسری جگہ جانے کی اجازت لی اور نفقہ ان کے پاس بھیجا گیا تھا وہ انہوں نے کم سمجھ کر واپس دیا تھا۔

لا طلاق قبل النکاح

اگر کوئی شخص غیر منکوحہ کو "انت طالق" کہے تو اگر اس سے نکاح کر بھی لے تو اس سابقہ لفظ کی وجہ سے طلاق نہ ہوگی لیکن اگر ملک سے متعلق شرط ہو مثلاً کہے ان نکحتك فانت طالق تو شوافع کے ہاں اس حدیث کی وجہ سے تعلیق باطل ہے اور بعد النکاح طلاق نہ ہوگی اور احناف کے ہاں تعلیق درست ہے اور نکاح کے بعد طلاق ہوگی گویا احناف کے ہاں "لا طلاق فیما لا یملك" طلاق منجز یا معلق بغیر الملک ہو وہ مراد ہے اور معلق بالملک ہو تو فیما یملک میں داخل ہو کر ملک کے بعد واقع ہوگی۔

باب ما جاء فی الخلع

۱۔ خلع کا معنی ہے اتارنا، میاں بیوی لباس کی طرح ہیں۔قال تعالیٰ ھن لباس لکم وانتم لباس لھن اور خلع کے ذریعے علیحدگی لباس اتارنے کے مترادف ہے۔

کل مہر کو بدل مقرر کر کے علیحدہ ہونا خلع ہے اور جزء مہر کو بدل مقرر کرنا فدیہ ہے اور اگر عورت شوہر کے ذمے سے ہر ایسے حق کو ساقط کرے جو نکاح سے متعلق ہیں تو اس کو مباراۃ کہتے ہیں اور اگر مہر سے قطع نظر کر کے کوئی مقدار مقرر کر کے طلاق دی جائے تو اس کو طلاق علی المال کہتے ہیں۔

۲۔ پھر جمہور کے نزدیک مختلعہ کی عدت تین حیض ہے اور حدیث میں جو ایک حیض کا ذکر ہے یہ حیضۃ کا لفظ جنس کے لیے ہے وحدت کے لیے نہیں اور جس روایت میں واحدۃ کا ذکر ہے یہ راوی کا اپنا اجتہاد ہے۔

۳۔ خلع احناف کے ہاں طلاق ہے اور امام شافعیؒ کے ہاں فسخ نکاح ہے۔احناف کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ثابت سے فرمایا تھااقبل الحدیقۃ فطلقھا۔

۴۔ خلع عورت کا حق نہیں اس لیے جب تک شوہر راضی نہ ہو عورت خلع نہیں کر سکتی کیونکہ اس کے لیے قرآن نے فدیہ کا لفظ استعمال کیا ہے۔قال تعالیٰ فلا جناح علیھما فیما افتدت بہ اور فدیہ جنگی قیدیوں کی رہائی کے لیے دی جانی والی رقم کو کہتے ہیں جس میں تراضی طرفین ضروری ہے۔

طلاق المعتوہ

معتوہ سے مراد مجنون ہے معتوہ مغمیٰ علیہ اور نائم کی طلاق واقع نہیں ہوتی۔احناف کے ہاں سکران کی طلاق واقع ہو جاتی ہے کیونکہ معتوہ وغیرہ کا مغلوب العقل ہونے کا سبب غیر اختیاری ہے جبکہ سکران کے مغلوب العقل ہونے کا سبب اختیاری ہے اور یہ بھی معصیت اس لیے بطور زجر طلاق واقع ہوتی ہے۔

طلاق الحامل المتوفی عنھا زوجھا

حاملہ عورت کی عدت وضع حمل ہے اور متوفی عنھا زوجھا غیر حاملہ کی عدت چار ماہ دس دن ہے اگر کوئی عورت حاملہ ہو اور اس کا شوہر مر جائے تو اس کی عدت میں اختلاف ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ اس کی عدت ابعد الاجلین قرار دیتے ہیں لیکن جمہور کا مسلک یہ ہے کہ اس کی عدت وضع حمل ہے کما قال ابن مسعود

رضی الله عنه کیونکہ سورۂ بقرہ نزول میں مقدم ہے اور سورۂ طلاق مؤخر ہے اور سورۂ طلاق میں عدت وضع حمل کو قرار دیا گیا ہے لہٰذا وہ ناسخ ہوگی۔

متوفی عنها زوجها اپنے شوہر پر چار ماہ دس دن تک سوگ منائے گی یعنی زینت کی اشیاء استعمال نہ کرے گی اور یہ سوگ صرف مسلمہ اور بالغہ پر ہے لہٰذا صغیرہ پر نہیں اسی طرح مطلقہ بھی نعمت نکاح کے زائل ہونے پر سوگ منائے، شوہر کے علاوہ بھائی باپ وغیرہ پر تین دن تک سوگ منایا جا سکتا ہے۔

باب ما جاء في كفارة الظهار

امام شافعیؒ کے ہاں کفارے میں پندرہ صاع بھی کافی ہیں کما في رواية الباب لیکن احناف کے ہاں ساٹھ صاع ضروری ہیں۔ کیونکہ ایک صحابی سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اطعم و سقا اور وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے۔

حدیث باب میں اگر چہ حضرت سلمہ نے پندرہ صاع دیے یا تو اس وجہ سے کہ ان کو مزید استطاعت نہ تھی لہٰذا یہ ان کی خصوصیت ہوئی یا یہ اس وقت کی ادائیگی ہے بعد میں مزید ادا کر دیا ہوگا۔

باب ما جاء في الايلاء

آنحضرت صلی اللہ علیہ سلم نے اپنی بیویوں سے ایلاء کیا تھا جس کے مختلف اسباب ہیں۔

- واقعہ عسل
- واقعہ ماریہ قبطیہ
- ازواج کا نفقہ کا مطالبہ

۱۔ اگر ایلاء میں چار ماہ گزر جائیں تو احناف کے ہاں خود بخود طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا انقضاء الاربعة عزيمة الطلاق والفی الجماع

۲۔ ایلاء کے برعکس لعان میں احناف کے ہاں لعان کر کے شوہر کو طلاق دینی پڑے گی کیونکہ متلاعنین کے درمیان حضور علیہ السلام جدائی کرتے تھے اور صحابی رضی اللہ عنہ نے کہا كذبت عليها ان امسكتها فطلقها ثلاثاً پھر لعان سے ثابت شدہ حرمت امام ابو یوسفؒ کے ہاں دائمی اور طرفین کے ہاں اگر شوہر اپنے آپ کو جھٹلائے تو نکاح ہو سکتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل المتلاعنان لا يجتمعان ابداً اس کا جواب یہ ہے کہ جب شوہر نے اپنے آپ کو جھٹلایا تو متلاعنین نہ رہے لہٰذا اب جمع ہو سکتے ہیں۔

ابواب البيوع

باب ما جاء في ترك الشبهات

قولہ "الا ان لكل ملك حمى" حمی اس چراگاہ کو کہتے ہیں جس کو قبیلے کا بادشاہ یا سردار اپنے لیے مخصوص کر لے اور کسی اور کے جانوروں کو چرنے کی اجازت نہ ہوتی تھی اور حمی بنانے کا طریقہ یہ تھا کہ کسی بلند ٹیلے پر چڑھ کر بلند آواز والے کتے کو بھونکایا جاتا جہاں تک اس کی آواز جاتی وہ حمی بن جاتی لیکن اسلام میں یہ منسوخ ہے قال عليه السلام لا حمى الا لله ولرسوله

اس حدیث میں مشتبہات سے بچنے کا حکم ہے کبھی یہ حکم وجوبی ہوتا ہے کبھی استحبابی مثلاً اگر کسی مسئلے میں حلت اور حرمت کے دلائل متعارض ہوں اور ترجیح کسی جانب کو نہ ہو تو وہاں شبہ سے بچنے کے لیے حرمت کو ترجیح ہوگی اور اگر دلائل اباحت راجح ہوں تو بھی شبہ سے بچنے کے لیے وہ چیز استعمال نہیں کرنی چاہیے لیکن یہ حکم استحبابی ہوگا اسی لیے حکیم الامت رحمہ اللہ انگریزی روشنائی (سیاہی) استعمال نہ کرتے تھے کیونکہ اس میں الکحل (اسپرٹ) شامل ہے لیکن لوگوں کو اس کے استعمال سے منع بھی نہ کرتے تھے کیونکہ وہ اشربہ اربعہ محرمہ میں سے نہیں ہے۔

باب ما جاء فی اکل الربو

حدیث الباب میں سودخور وغیرہ پرلعنت کی گئی ہے اس میں فرمایا کہ سود کے معاملے کو لکھنے والے پر بھی لعنت ہے اس سے مراد وہ شخص ہے جو بنک کا ملازم ہواور سودی کاروبار کولکھ رہا ہوتو وہ گنہگار ہے قال تعالیٰ لا تعاونو ا علی الاثم والعدوان لیکن اگر کوئی سود کے معاملے کے وقت اسے لکھ نہ رہا ہو بلکہ پچھلے حسابات وغیرہ کی رپورٹ تیار کرتا ہے تو وہ اس میں داخل نہیں لہذا اس سے وہ خارج ہوگے جو اکاؤنٹس اور آڈٹ کا کام کرتے ہیں۔

ربو کی دوقسمیں ہیں، ربو النسیئة یاربو القرآن اوردوسرا ربو الفضل یا ربو الحدیث ہے۔

ربوالقرآن کی تعریف یہ ہےالقرض المشروط فیه الاجل وزیادة مال علیٰ المستقرض اور ربوالفضل میں دوہم جنس چیزوں کے تبادلے کے وقت کمی زیادتی کرنا۔سودمفرد ہو یا مرکب حرام ہےاورقرآن نے جومضاعفہ کی قید لگائی ہے وہ اتفاقی ہے کہ عموماً سوددرسود معاملہ چلتا ہے۔

سودکواللہ پاک نے حرام قرار دیا ہے اگر چہ آجکل اس میں بظاہر کوئی ظلم نظر نہیں آرہا کیونکہ جوشخص ہمارے مال سے نفع کما تا ہے تو ہم بھی اپنے مال کا نفع اس سے لے سکتے ہیں لیکن حکم حقیقت پر لگتا ہے اس لیے اس میں جتنی تاویلیں کی جائیں وہ حرام ہی ہے۔

باب ما جاء فی التجار

اہل عرب تاجروں کوسمسار یعنی دلال کہتے تھے آپ علیہ السلام نے ان کو اچھا خطاب دیا کہ تم تاجر ہو جس صحابی سے آپ مخاطب تھے وہ دلالی کرتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ دلالی کا پیشہ اختیار کرنا اور اس پر اجرت لینا جائز ہے مثلاً یہ کہے کہ میں تمھارا سامان بکواؤنگا اور اس پر اتنی اجرت یا اس کی قیمت کا اتنے فیصد لوں گا تو جائز ہے۔

الرخصة فی الشراء الی اجل

اس باب کے تحت حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ادھار پر کچھ خریدا اس پے سب کا اتفاق ہے کہ بیع مؤجل جائز ہے لیکن اجل متعین ہونی چاہیے اورروایت الباب میں اجل مال کا حصول ہے جو کہ مجھول ہے اس کا ایک جواب تو یہ دیا کہ یہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا مشورہ تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدت متعین کی ہوگی اوردوسرا جواب یہ ہے کہ یہ بیع مؤجل نہ تھی بلکہ بیع حال تھی۔جس کا مطلب یہ ہے کہ مشتری کہہ دے کہ ابھی پیسے نہیں ہیں بعد میں دوں گا تو اس میں بائع کو ہر وقت اختیار ہے کہ وہ پیسوں کا مطالبہ کرے اور اس میں اجل ہوتی ہی نہیں تو آپ علیہ السلام نے بھی بیع حال کی ہوگی۔

باب ما جاء فی بیع من یزید

بیع من یزید اور بیع المزایدة نیلام کو کہتے ہیں جمہور کے نزدیک مطلقا جائز ہے۔ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ نیلام منع ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سوم علی سوم اخیه سے منع کیا ہے اوراس میں یہ لازم آتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ سوم علیٰ سوم اخیه اس صورت میں منع ہے جب بائع کا میلان کسی مشتری کی طرف ہو اور بیع من یزید میں میلان نہیں ہوتا۔

امام اوزاعیؒ فرماتے ہیں کہ نیلامی غنائم اور میراث میں درست ہے باقی میں نہیں کیونکہ حضور علیہ السلام کے زمانے میں انہی دو چیزوں میں نیلام ہوا ہے لیکن حدیث باب ان کے خلاف حجت ہے کیونکہ جو پیالہ اور ٹاٹ آپ نے صحابی کا نیلام کیا وہ غنیمت اور میراث نہ تھا۔العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب

بیع المدبر

مدبر مقید کی بیع جائز ہے اوراحناف کے ہاں مدبر مطلق کی بیع جائز نہیں جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک مدبر مطلق کی بیع بھی جائز ہے جیسا کہ روایت الباب میں ہے لیکن احناف کی دلیل یہ ہے لا یباع المدبر ولا یوهب وهو حرمن ثلث (دارقطنی)اورحدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ یا تو یہ مدبر مقید تھا یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ولایت عامہ کے تحت فروخت کیا جس طرح ایک آزاد کو آپ نے بیچا تھا اور تیسرا جواب یہ ہے کہ آپ نے اس کی خدمت فروخت کی ذات فروخت نہ کی تھی۔

باب ما جاء فی کراهیة تلقی البیوع

۱۔ تلقی البیوع کا مطلب یہ ہے کوئی تاجر باہر سے سامان تجارت شہر میں لائے اور دوسرا آدمی اس کے شہر میں داخل ہونے سے پہلے ہی اسے مل کر سامان خرید لے اس کو منع کیا گیا ہے۔ اس میں دو علتیں ہیں ایک غرر اور دوسرا ضرر۔ غرر تو یہ ہے کہ آنے والے کو بازاری قیمت معلوم نہیں ہوتی لہذا یہ اس کو کم قیمت بتا کر دھوکہ دے سکتا ہے اور ضرر یہ ہے کہ اگر سارا مال اس سے ایک آدمی خرید لے تو وہ ذخیرہ اندوزی کرے گا اور اس کی اجارہ داری قائم ہوگی جس سے عوام کو تکلیف ہوگی۔ اس لیے اس سے منع کیا گیا۔ تاہم اگر کوئی اس طرح تلقی الجلب کے طور پر خرید ے تو احناف کے ہاں بیع منعقد ہو جائے گی۔

۲۔ پھر احناف کے ہاں خیار غبن نہیں ہے۔ یعنی اگر آنے والے نے دھوکہ کھایا اور بعد میں معلوم ہوا کہ اس سے کم قیمت پر لیا گیا ہے تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وہ سابقہ بیع فسخ کر سکتا ہے اور حدیث باب ان کے مسلک کے مطابق ہے اس لیے محققین احناف نے اس مسئلہ میں شوافع کے مسلک کو اختیار کیا ہے۔

۳۔ تلقی الجلب میں ضرر اور غرر علتیں تھیں۔ لہذا اگر کسی جگہ یہ علتیں نہ پائی جائیں تو یہ بیع ممنوع نہ ہوگی۔

باب لا یبیع حاضر لباد

بیع الحاضر للبادی یعنی کوئی شہری دیہاتی کا دلال بن کر اس کا سامان نہ بیچے اس میں بھی عوام کا ضرر ہے مہنگائی ہوگی

قولہ (دعوا الناس یرزق الله بعضهم عن بعض) اس جملہ سے معاشیات کے ایک مسئلہ کی طرف رہنمائی ملتی ہے۔ کسی بھی ملک کے نظام معیشت کے لیے چار بنیادی مسائل ہیں

۱۔ ترجیحات کا تعین ۲۔ آمدنی کی تقسیم

۳۔ ترقی

سرمایہ دارانہ نظام میں اس کا حل یہ ہے کہ ہر فرد کو آزاد چھوڑ دیا گیا اور اشتراکی نظام میں سب کو سرکاری تحویل میں لے لیا گیا۔ لیکن اسلام معتدل مذہب ہے اس نے نہ تو اشتراکیوں کی طرح جکڑ دیا اور نہ ہی کیپٹل ازم کی طرح ہر آزادی دی۔ بلکہ آزاد رکھ کر کچھ پابندیاں عائد کر دیں تا کہ سٹہ، قمار، سود وغیرہ کے دروازے بند ہو جائیں۔

(النهی عن المحاقلة والمزابنة)

۱۔ درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو کٹی ہوئی کھجوروں سے بیچنا مزابنہ کہلاتا ہے اور کھیت میں لگی ہوئی گندم کو کٹی ہوئی گندم کے عوض فروخت کرنے کو محاقلہ کہتے ہیں۔ یہ دونوں بیعیں ممنوع ہیں۔ کیونکہ درخت پر موجود کھجوروں کا وزن ممکن نہیں اس لیے کمی زیادتی ہوئی تو سود بن جائے گا۔

۲۔ تمر کو رطب کے عوض فروخت کرنے کا کیا حکم ہے؟

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کسی صورت میں جائز نہیں اگر چہ دونوں برابر کیوں نہ ہوں۔ کیونکہ بعد میں رطب سوکھے گی تو کمی واقع ہوگی۔ احناف کے ہاں برابری کے ساتھ بیع درست ہے اور عقد کے وقت کا تماثل کافی ہے۔ بعد میں کمی سے کچھ اثر نہیں پڑتا۔ احناف کی دلیل یہ ہے۔ اگر رطب تمر ہے (تو التمر بالتمر) کی مشہور حدیث کی وجہ سے اس کی بیع جائز ہوگی۔ جبکہ برابر ہوں اور اگر رطب تمر نہیں بلکہ یہ دو مختلف جنسیں ہیں تو "اذا اختلف الجنسان فبیعوا کیف شئتم کے جملہ سے اس کا جواز ثابت ہو رہا ہے۔ اگر چہ زیادہ ہی کیوں نہ ہو۔

جس روایت میں آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تمر کو رطب کے ساتھ بیچنے سے منع فرمایا تو وہ ابو زید راوی مجہول کی وجہ سے قابل استدلال نہیں ہے۔

باب ما جاء فی کراهیة بیع الثمرة قبل ان یبدو صلاحها

(المسئله الاولیٰ)

اگر پھل ظاہر نہ ہوا ہو تو اس کی بیع بالاتفاق ناجائز ہے۔ اس لیے کہ بیع المعدوم ہے اور اگر پھل ظاہر ہو چکا ہو اور ابھی پکا نہ ہو تو اس کی تین صورتیں ہیں۔

۱۔ بشرط القطع ہو یعنی مشتری اسی کچے پھل کو اتار کر لے جائے تو یہ جائز ہے۔

۲۔ لشرط الترک ہوتو ناجائز ہے۔

۳۔ اور اگر مطلق عن القطع والترک ہوتو احناف کے ہاں یہ صورت بھی جائز ہے۔

حدیث باب میں جو پھل کی بیع سے منع کیا گیا ہے اس کی علت یہ ہے کہ ہوسکتا ہے پھل پکنے سے پہلے آفت زدہ ہو یا پکنے سے پہلے گر جائے تو مشتری کا نقصان ہوگا اور جب پک جائے تو آفت سے محفوظ رہے گا۔ لہذا بیع صحیح ہوئی۔

بعض حضرات نے فرمایا اس حدیث میں جو نہی وارد ہوئی ہے وہ تحریم کے لیے نہیں بلکہ مشورہ پر محمول ہے۔

بدوصلاح یعنی پھل پکنے کے بعد ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہر طرح سے بیع درست ہے۔ جبکہ احناف کے ہاں اس میں بھی وہی تین صورتیں ہیں۔ لہذا بشرط الترک ناجائز ہوگی۔

(النھی عن بیع حبل الحبلۃ)

النھی عن بیع حبل الحبلۃ کا ایک مطلب یہ ہے کہ بکری وغیرہ کے پیٹ میں موجود حمل کی بیع کرنا ناجائز ہے کیونکہ وہ معدوم ہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ بیع تو کسی اور چیز کی ہو لیکن قیمت کی ادائیگی حاملہ گائے کے بچہ جننے سے معلق کی جائے تو چونکہ اس میں اجل مجہول ہے اس لیے یہ بیع درست نہیں۔

(کراھیۃ بیع الغرر)

غرر کی بیع سے منع کیا گیا ہے۔

اس کی تین صورتیں ہیں۔

ا۔ مبیع یا ثمن مجہول ہو تو بھی غرر ہے لہذا بیع الحصاۃ میں جہالت مبیع ہے اس لے ناجائز ہے۔

۲۔ مبیع غیر مقدور التسلیم ہو۔ جیسے بیع حبل الحبلۃ یا بیع السمک فی الماء

۳۔ غرر کی تیسری صورت: تعلیق الملک علیٰ الخطر ہے۔ یعنی ملک اور بیع کو کسی ایک چیز سے متعلق کرنا کہ اس کے ہونے یا نہ ہونے کا احتمال ہو اس کو قمار کہا جاتا ہے۔ آج کل جو بیمہ ہے وہ بھی اسی غرر کی وجہ سے حرام ہے۔

(النھی عن بیعتین فی بیعۃ)

حدیث میں ایک بیع میں دو بیع کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بیع کے ساتھ خلاف عقد شرط لگائی جائے۔ مثلاً گھر کو اس شرط کے ساتھ بیچتا ہوں کہ اپنی گھڑی مجھے فروخت کرو گے اور بعض نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ عقد میں ثمن متردد ہو تو یہ بیعتین فی بیعۃ ہے۔ مثلاً کہے اگر نقد خریدتے ہو تو 10 میں اور اگر ادھار لینا ہے تو 15 میں تو یہ ممنوع ہے۔ البتہ اگر کسی قیمت پر متفق ہو جائیں تو درست ہو جائے گی۔ اس لیے کہا جاتا ہے کہ ادھار کی وجہ سے کسی چیز کی قیمت میں اضافہ درست ہے۔ لہذا اس اضافہ کے بعد مزید وقت گزرنے پر اور اضافہ لگانا حرام ہوگا اور سود بن جائے گا۔

(باب ما جاء فی کراھیۃ بیع ما لیس عندہ)

قولہ لا یحل سلف و بیع:۔

اس جملے کے تین معنی بیان کیے گئے ہیں۔

ا۔ پہلا معنی جو واضح ہے کہ بیع کے اندر قرض کی شرط لگانا منع ہے۔ مثلاً مشتری کوئی چیز اس شرط پر خریدے کہ بائع اس کو قرض بھی دے گا۔

۲۔ دوسرا معنی یہ ہے کہ ''بیع العینہ'' منع ہے اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ کسی شخص کو قرض کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ کسی سے قرض مانگے۔ دوسرا شخص کہے اس وقت تک قرض نہیں دوں گا جب تک مجھ سے 50 روپے والی چیز 100 روپے میں نہ خریدو گے تو جب وہ شخص دگنا قیمت پر اس کی چیز لیتا ہے تو پھر یہ اس کو قرض دیتا ہے تو سود کھانے کا ایک حیلہ ہے اس لیے منع ہے۔

۳۔ تیسرا معنیٰ یہ ہے کہ ایک شخص بیع سلم کرلے اور یہ کہے کہ مبیع کی قیمت ابھی لو اور فلاں تاریخ کو مبیع دینا۔ اگر اس تاریخ کو مبیع نہ دی تو تو وہی چیز

میں نے تمہیں بیچ دی۔ میری رقم اتنے اضافے کے ساتھ واپس کردینا یہ بھی ممنوع ہے۔

"قوله ولا شرطان فی بیع"

اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک شرط تو ہر عقد میں ہوتی ہے وہ یہ کہ بائع مبیع سپرد کرے گا لیکن اس کے علاوہ کوئی ایسی شرط لگانا جس میں احد المتعاقدین یا مبیع کا فائدہ ہو تو وہ مفسد عقد ہے لیکن اگر کوئی شرط متعارف ہو تو لگائی جاسکتی ہے جیسا کہ آج کل ایک سال کی مفت سروس شرط ہوتی ہے۔

ابن شبرمہؒ فرماتے ہیں بیع کے اندر کوئی شرط لگانا مفسد نہیں بلکہ وہ شرط بھی صحیح ہے اور عقد بھی درست ہے۔ ان کا استدلال اس سے ہے کہ حضرت جابرؓ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ خریدا۔ حضرت جابرؓ نے شرط لگائی کہ میں اس پر مدینہ تک سوار ہو کر جاؤں گا۔ اس کا جواب تو یہ ہے کہ وہ صلب عقد میں شرط تو نہ تھی بلکہ بعد میں حضرت جابرؓ نے درخواست کی تھی اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ بیع حقیقی تھی ہی نہیں بلکہ صورۃ بیع تھی اس لیے اس میں شرط لگانا درست ہے۔

ابن ابی لیلیٰؒ فرماتے ہیں اگر کوئی شرط خلاف عقد ہو تو شرط فاسد اور عقد درست رہتا ہے۔ ان کا استدلال اس سے ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے واقع میں شرط لگائی گئی تھی لیکن اس شرط کو لغو قرار دیا گیا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ شرط ایسی تھی جس کا پورا کرنا بندوں کے اختیار میں نہیں۔ اس لیے اسے فاسد کہا گیا۔

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں۔ بیع میں ایک شرط لگانا جائز ہے دو جائز نہیں ان کا استدلال روایت الباب سے ہے۔ "لا شرطان فی بیع" جمہور یہ کہتے ہیں کہ دوسری روایت الباب میں آتا ہے نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع وشرط۔ اس لیے ایک شرط بھی منع ہے اور روایت الباب کا جواب یہ ہے کہ ایک شرط تو ویسی ہی ہوتی ہے اصل شرط وہ ہے جو لگائی جاتی ہے اس سے منع کیا گیا ہے۔ لیکن پہلی شرط کو شامل کر کے شرطان کہہ دیا گیا ہے۔

قوله لا ربح ما لم یضمن ولا بیع ما لم یقبض

دونوں جملوں کا مطلب ایک ہی ہے کہ غیر مقبوضہ چیز نہ بیچی جائے کیونکہ وہ تمہارے ضمان میں نہیں تو اس پر نفع لینا سود ہے۔ اس لیے اگر نفع لینا ہے تو نقصان برداشت کرنا پڑے گا۔ "الغنم بالغرم والخراج بالضمان" اس لیے زنا حرام ہے کہ اس میں عورت کی ذمہ داری نہیں ہوتی لیکن نفع اٹھایا جاتا ہے اور نکاح کر کے تلذذ جائز ہے اس لیے اس تلذذ کے ساتھ عورت کے نان، نفقہ اور رہائش کی ذمہ داری بھی تو لی ہوتی ہے۔

واضح رہے کہ زمین کی بیع قبل القبض جائز ہے کیونکہ اس میں ہلاکت نادر ہے۔

"کراهية بيع الولاء وهبته"

ولاء کی دو قسمیں ہیں۔ ولاء العتاقه اور ولاء الموالاة اور دونوں چونکہ قابل انتقال حقوق نہیں۔ اس لیے ان کی بیع منع ہے۔ نیز اس میں غرر ہے کیونکہ مشتری کی طرف سے رقم ملنا یقینی ہے جبکہ اس کو ولاء کا ملنا محتمل ہے۔ اس لیے یہ تملیك الملك علیٰ الخطر ہے

اس سے دوسرے حقوق مثلاً حق ارث وغیرہ کی بیع کا بھی عدم جواز معلوم ہو گیا۔ البتہ حقوق غیر شرعیہ مثلاً حق تصنیف، حق ایجاد یا ٹریڈ مارک (تجارتی علامات) حق المرور حق المسیل ان کی بیع کی اجازت دی گئی ہے۔

کچھ پیسے لے کر دوسرے کے لیے رکاوٹ بننا چھوڑ دے جس طرح حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خلافت سے دستبرداری کی۔ لیکن کچھ رقم بھی بطور عوض متعین کی تھی تو یہ نزول عن الوظائف ہے اور یہ جائز بھی ہے۔

(بيع الحيوان بالحيوان)

حیوان کی بیع میں احناف کے نزدیک تفاضل جائز ہے لیکن نسیئہ (ادھار) جائز نہیں۔ امام شافعیؒ کے ہاں نسیئہ بھی جائز ہے۔ احناف کی دلیل روایت الباب ہے (نهی عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئة) نیز یہ اموال ربویہ ہیں اور ان میں اگر قدر اور جنس پائی جائیں تو تفاضل اور نسیئہ دونوں حرام ہوتے ہیں اور اگر ایک علت ہو تو تفاضل جائز اور نسیئہ حرام ہوتا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ ابو رافعؓ فرماتے ہیں کہ میں ایک اونٹ دو اونٹوں کے بدلہ میں ادھار خریدتا تھا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حرمت ربٰو سے پہلے کا واقعہ ہے ان کا دوسرا استدلال اس سے ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے ایک گھوڑا دوسرے گھوڑے کے عوض خریدا اور کہا کہ میں اپنا گھوڑا ربزہ میں جا کر دوں گا تا یہ نسیئہ تھا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بیع الغائب بالناجز ہے بیع نسیئہ نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

باب ما جاء أن الحنطة بالحنطه مثلاً بمثل

اصل سود تو وہ تھا جس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کی آیت سنا کر منع کیا۔ یہی ربٰو القرآن ہے لیکن اس سود کے سد باب کے طور پر مذکورہ چھ چیزوں میں تفاضل اور نسیئہ کو حرام کہا گیا تا کہ اصل حرام میں واقع نہ ہوں

جمہور کے نزدیک حرمت ان اشیاء ستہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ اس کی علت قدر اور جنس ہے وہ جہاں بھی پائی جائے گی وہاں تفاضل اور نسیئہ حرام ہوگا۔

اب اس کی علت میں فقہا کا اختلاف ہے احناف کے ہاں تو علت قدر اور جنس ہے کیونکہ حدیث میں ذکر کردہ ساری چیزیں کیلی اور وزنی ہیں یعنی سونا چاندی وزنی اور باقی سب کیلی ہیں اس لیے علت قدر اور جنس ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک حرمت کی علت طعم اور ثمنیت ہے جبکہ تبادلہ جنس سے ہو کیونکہ ذھب اور فضہ کے علاوہ میں طعم ہے اور ذھب اور فضہ میں ثمنیت ہے۔
امام مالکؒ کے نزدیک علت اقتیات وادخار مع الثمنیۃ ہے یعنی جو چیزیں غذا بننے کے لائق ہوں اور ان کا ذخیرہ کیا جاسکتا ہو اور جلدی خراب نہ ہوں۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ نے جو علت مستنبط کی ہے وہ محض قیاسی ہے جبکہ احناف کی ذکر کردہ علت کی تائید نص صریح سے بھی ہوئی ہے مسلم شریف کی روایت میں ان اشیاء کے ذکر کرنے کے بعد فرمایا "وکذالك الميزان" یعنی یہ حکم حرمت تفاضل کا وزنی چیزوں میں بھی ہوتا ہے اور مستدرک حاکم کی روایت میں اس حدیث کے بعد یہ الفاظ ہیں وكذالك ما يكال ويوزن یعنی یہی حکم اشیاء ستہ کے علاوہ ہر کیلی اور وزنی چیز کا ہے۔

باب ما جاء في الصرف

قوله، ولا بيعو امنه غائبا بنا جز۔ اشیاء ستہ میں سے ذھب اور فضہ کے علاوہ میں صرف تعین کافی ہے لیکن اگر عقد صرف ہو رہا ہو تو تقابض فی المجلس بھی ضروری ہے۔ کیونکہ دراہم اور دنانیر تعیین سے متعین نہیں ہوتے اس لیے فرمایا کہ غائب کو ناجز (نقد) کے بدلے میں نہ بیچو۔
اس باب کی دوسری حدیث میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اپنا عمل ذکر کیا ہے کہ وہ اونٹ بیچا کرتے تھے اور بیع اگر دینار سے ہوتی تو بعد میں دراہم بھی لے لیا کرتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تبادلہ کی صورت میں یوم الاداء کی قیمت معتبر ہوگی۔ یوم الوجوب کی قیمت کا اعتبار نہیں ہے کیونکہ بیع کا تقاضا یہ ہے کہ جس کرنسی میں بیع ہوئی اگر مشتری اس وقت ادا نہیں کرتا تو وہ کرنسی اس کے ذمے دین ہوگی اور یوم الاداء تک وہی اس کے ذمے میں ہے لہذا اگر وہ اس کے بدلے دوسری جنس دے گا تو اس دن اصل کرنسی کی قیمت کے لحاظ سے ادائیگی ضروری ہے۔

باب ما جاء البيعان بالخيار ما لم يتفرقا

قوله، "البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او يختارا" بائع اور مشتری کو بیع ختم کرنے کا اختیار ہے جب تک وہ جدا نہ ہوں یا بیع کو اختیار نہ کریں بیع کو اختیار کرنے کی صورت یہ ہے کہ بائع اختر کہے اور مشتری اخترت کہے۔
امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اس حدیث کی وجہ سے کہتے ہیں کہ بائع اور مشتری دونوں کو خیار مجلس حاصل ہے لہذا جب تک تفرق بالابدان یا تفرق بالاقوال نہ ہو جائے اس وقت تک بیع کو یکطرفہ ختم کیا جاسکتا ہے۔ ان حضرات کی دلیل روایت الباب ہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہ کے عمل سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ وہ جب بیع کرتے تو اٹھ کے چلے جاتے تا کہ خیار ختم ہو جائے۔

احناف اور مالکیہ کے نزدیک ایجاب وقبول سے بیع تام ہو جاتی ہے اس لیے رضامندی کے بغیر فسخ درست نہیں گویا خیار مجلس معتبر نہیں۔
<u>ہمارے دلائل آیات قرآنیہ ہیں۔</u>

۱۔ يا ايها الذين امنو ا اوفو ابالعقود لہذا عقد مکمل ہونے کے بعد ایفاء لازم ہے اور خیار مجلس ایفاء کے خلاف ہے۔
۲۔ واشهد و اذا تبايعتم بیع کے وقت گواہ بنانے کا مقصد یہ ہے کہ بیع لازم ہو جائے اور جب خیار مجلس دیا تو گواہ بنانے کا مقصد ہی فوت ہو گیا۔
حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ ما لم يتفرقا سے تفرق بالاقوال مراد ہے یعنی ایجاب وقبول مکمل ہونے سے پہلے صرف ایجاب کی صورت میں مشتری

کو اختیار ہے کہ قبول نہ کرے اور او یختارا سے مراد خیار شرط ہے کہ ایجاب وقبول کے بعد بیع مکمل ہو۔ البتہ اگر خیار شرط لگائیں تو بیع فسخ کی جاسکتی ہے۔ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ان کو البیعان کہا گیا ہے اور جب وہ بیع سے فارغ ہو جائیں تو بیعان رہتے ہی نہیں جبکہ خیار صرف اس صورت میں حاصل ہے جب وہ بیع ہوں اس لیے خیار صرف ایجاب وقبول کے مکمل ہونے سے پہلے ہی حاصل ہوگا۔ اس کی مزید تائید اس سے ہوتی ہے کہ روایت میں آیا ہے۔ لا یحل لہ ان یفارق صاحبہ خشیة ان یستقیلہ، اقالہ کے ڈر سے الگ نہ ہونا چاہیے اور اقالہ بیع کے مکمل ہونے کے بعد ہوتا ہے معلوم ہوا کہ بیع ایجاب وقبول سے مکمل ہوگئی۔ شوافع وغیرہ کا مسلک اوفق بالحدیث ہے اور احناف کا مسلک اوفق بالاصول والایات اور آجکل قابل عمل بھی احناف کا مسلک ہے۔

من یُخدع فی البیوع

حضرت حبان رضی اللہ عنہ اکثر دھوکہ کھا جاتے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیع کر کے کہو "لا خلابة ولی الخیار" کہ دھوکہ نہ ہوگا اور مجھے تین دن کا اختیار ہے۔

اس سے امام مالکؒ نے استدلال کیا کہ خیار مغبون والمسترسل ہوتا ہے اور جمہور کے نزدیک خیار معبون نہیں ہے۔ حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ ان کو خیار شرط حاصل تھا کیونکہ اس میں ہے ولی الخیار ثلثة ایام اور تین دن سے مقید شرط ہوتا ہے۔

اس روایت میں ہے کہ صحابہ نے آپ کو مشورہ دیا تھا کہ پابندی عائد کریں اس سے امام احمدؒ نے فرمایا کہ آزاد آدمی پے حجر درست ہے لیکن جمہور کہتے ہیں کہ یہ صرف خیر خواہانہ مشورہ تھا جب انہوں نے عذر کیا کہ میں صبر نہیں کر سکتا تو آپ نے اس کو بدل دیا اگر کوئی قانونی پابندی ہوتی تو تبدیل نہیں کیا جاتا اس سے معلوم ہوا کہ آزاد پر پابندی نہیں لگے گی۔

باب ما جاء فی المصراة

کوئی شخص کئی روز تک بکری کے تھنوں سے دودھ نہ نکالے تاکہ خریدار اس کو رغبت سے خریدے، اس کو تصریہ کہتے ہیں اور بکری مصراة کہلاتی ہے۔ یہ عمل اونٹنی میں ہو تو اس کو تحصیل کہتے ہیں۔ اگر کوئی خریدار اس طرح دھوکہ کھا گیا اور بعد میں بکری دودھ کم دینے لگی تو حدیث یہ بتا رہی ہے کہ بکری بائع کو واپس کرو اور ساتھ ساتھ ایک صاع کھجور بھی دو۔ حضرت امام شافعیؒ نے اس پر عمل کیا اور ان کے ہاں یہی حکم ہے حضرات طرفین کے ہاں دونوں جزؤں پر نہیں ہے نہ بکری واپس ہوگی نہ صاع تمر دیں گے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک جزء پر عمل ہوگا یعنی بکری واپس کرے گا اور صاع تمر کے بجائے قیمت دے گا اور امام مالکؒ کے ہاں بھی بکری واپس کرنی ہے اور صاع تمر کے بجائے اس شہر کے رائج غلے کا ایک صاع دینا لازم ہے۔

امام ابوحنیفہؒ نے اس حدیث کو دیگر اصول کی وجہ سے چھوڑا ہے۔ قال تعالیٰ فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم ۔

الخراج بالضمان اسی طرح دوسرے اصول سے معلوم ہوتا ہے کہ نقصان اور ضمان میں برابری ہونی چاہیے اور اس حدیث پر عمل کی صورت میں برابری نہیں ہوتی اس لیے حدیث متروک ہے۔

نیز صاع تمر دودھ کی وجہ سے ہے اور اس میں تین صورتیں ہیں یا تو جتنا دودھ نکالا اس کا ضمان دیں تو یہ بھی درست نہیں کیونکہ اس میں مشتری کی اپنی ملک بھی شامل ہے اس کا ضمان کیوں ہو۔

یا بالکل ضمان نہ دیں تو بائع کا نقصان ہے اس میں

یا اس دودھ کا ضمان دیں جو بائع کی ملک تھا اور اس کا ضمان نہ دیں جو مشتری کی ملک میں پیدا ہو یہ صورت درست ہے لیکن یہ پتہ لگانا مشکل ہے کہ کس کی ملک میں کتنا پیدا ہوا۔ اس مسئلے میں امام ابو یوسفؒ کا مسلک قوی ہے کہ دودھ کی قیمت ادا کرے اور صاع تمر علی سبیل المصالحت ہے۔

الانتفاع بالرهن

امام احمدؒ کے نزدیک مرتہن رہن سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ ان کی دلیل یہ روایت ہے۔ الظهر یرکب ولبن الدر یشرب یعنی سواری کرنا اور دودھ

استعمال کرنا درست ہے۔جبکہ وہ جانور مرہون ہو۔

جمہور ائمہ انتفاع بالمرہون کو ناجائز کہتے ہیں۔ان کی دلیل یہ ہے۔

۱۔ کل قرض جر نفعا فهو ربا

۲۔ دوسری دلیل یہ ہے لا يغلق الرهن عن الراهن له غنمه عليه غرمه یعنی راھن جس کی اپنی چیز ہے وہی اس سے فائدہ حاصل کرسکتا ہے۔لہذا راہن کو حق نہ ہوگا اور امام احمد کی ذکر کردہ دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس میں جس شخص کو فائدہ حاصل کرنے کا اختیار دیا ہے اس کا ذکر نہیں ہے کہ وہ راہن ہے یا مرتہن لہذا دیگر دلائل کی وجہ سے اس سے مراد راہن ہوگا اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ اس صورت پر محمول ہے جب مرتہن اس پے خرچہ کرے مثلاً پچاس روپے کا چارہ کھلایا تو پچاس روپے کے عوض میں سواری کرنا یا دودھ پینا جائز ہوگا۔ہرحال میں انتفاع کی اجازت نہیں ہے۔

باب ما جاء في شراء القلادة وفيها ذهب وخرز

اس باب کے تحت جو مسئلہ بیان کیا جاتا ہے اس کا عنوان مدعجوۃ کی بیع ہے یعنی کسی ایسی چیز کی بیع جو ذھب اور غیر ذھب سے مرکب ہو تو اس کی بیع ذھب کے ذریعے کرنا درست ہے یا نہیں؟ امام شافعیؒ کے نزدیک جب ذھب کو غیر ذھب سے علیحدہ کیا جائے تو بیع درست ہے۔والافلا، ان کی دلیل روایت الباب ہے۔
لا تباع حتى تفصل

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ذھب کو علیحدہ کرنے کی ضرورت نہیں البتہ یہ ضروری ہے کہ بطور قیمت ادا کیا جانے والا ذھب اس ذھب سے زیادہ ہو جو مبیع میں ہے تاکہ مبیع میں جو چیز اضافی ہے وہ بطور سود مشتری کے پاس نہ آئے بلکہ ثمن میں کچھ حصہ اس کی قیمت میں صرف کیا جاسکے۔اسی طرح سیف محلی بالذھب اور منطقہ مفضضۃ کی بیع کا حکم ہے۔مذکورہ اختلاف جنس ایک ہونے کی صورت میں ہے اگر خلاف جنس سے بیع ہو تو بیعوا کیف شئتم یہی حال آج کل کمپنیوں کے شیئرز کا ہے۔

اذا افلس غريم فيجد عنده متاعه

مفلس وہ شخص ہے جس کے ذمے بہت قرضے ہوں اور ان کی ادائیگی سے عاجز آ گیا ہو اور اس کے تمام اثاثے بھی قرض کے لیے ناکافی ہوں تو ایسے شخص کو قاضی مفلس قرار دیتا ہے۔اردو میں اس کو دیوالیہ کہتے ہیں۔پھر اس کے بعد اس کی ضروریات مثلاً کھانے پینے اور پہننے کی چیزوں کے علاوہ باقی املاک فروخت کر کے غرباء کے درمیان قرضوں کے تناسب سے تقسیم کردی جاتی ہیں۔احناف کے نزدیک اس صورت میں تمام غرماء برابر کے حق دار ہیں لیکن ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک ایک غریم کو دوسرے غرماء پر فوقیت ہوگی مثلاً جس نے اس شخص کو کوئی چیز دیوالیہ ہونے سے پہلے بیچی اور ابھی تک قیمت نہیں لی تھی تو وہ اپنی چیز کو واپس لینے کا زیادہ حق دار ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال اس روایت سے ہے کہ جو شخص اپنا سامان بعینہا پائے تو وہ اولیٰ ہے دوسروں کے مقابلے میں جبکہ احناف کا استدلال اس روایت سے ہے۔جس میں فرمایا ہے کہ ایسا شخص اسوۃ للغرماء ہے ابن حزم نے محلی میں ذکر کی ہے نیز خذوا ما وجدتم ليس لكم الا ذالك سے استیناس ہے۔

اور حدیث باب کا جواب احناف یہ دیتے ہیں کہ اس میں یہ قید ہے کہ وہ اپنا وہی مال پائے تو اس کا زیادہ حق دار ہے اور یہ صورت بیع میں نہ ہوگی کیونکہ بیع ہونے کے بعد مال وہی نہیں رہتا بلکہ تبدل ملک سے تبدل عین ہو جاتا ہے۔بلکہ اس حدیث کا محمل عاریت ودیعت اور غصب ہے کہ جو شخص اپنی امانت اس کے پاس پائے تو وہ اس کا زیادہ حق دار ہے۔

النهي للمسلم ان يدفع الخمر الى الذمي

چند یتیموں کی شراب تھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بہانے کا حکم دیا اس سے امام شافعیؒ نے استدلال کیا کہ سرکہ بنانا جائز نہیں۔جبکہ احناف کے ہاں سرکہ بنایا جاسکتا ہے ہماری دلیل یہ روایت ہے نعم الادام الخل و في رواية خير الخل خل الخمر اور حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ یہ ابتدائے اسلام میں شراب کی حرمت اور شناعت کو تاکید سے بیان کرنے کے لیے کیا گیا جب لوگوں کے ذہنوں میں اس کی شناعت جم گئی تو سرکہ بنانے کی اجازت دی گئی۔

باب قوله لا تخن من خانك

اس جملے سے مسئلۃ الظفر میں امام مالکؒ نے اپنے مسلک پر استدلال کیا ہے۔مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی مدیون قرض ادا نہ کرے اور اس کا مال کسی طرح دائن

کے ہاتھ لگے تو امام مالکؒ کے ہاں وہ مال مدیون کو دینا ضروری ہے پھر مدیون خود دائن کو دے تو لینا درست ہے زبردستی اس کو روکے رکھنا ناجائز ہے کیونکہ فرمایا جو تم سے خیانت کرے تم اس کے ساتھ خیانت نہ کرو۔

امام شافعیؒ کے ہاں اپنا قرض ہر طرح سے وصول کرنا جائز ہے خواہ قرض کی جنس سے ہو یا نہ ہو۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ہندہ نے عرض کیا کہ میرا خاوند مجھے نفقہ نہیں دیتا تو آپ علیہ السلام نے فرمایا معروف طریقے کے مطابق جتنا تمھارا اور تمھاری اولاد کے نفقے کے لیے کافی ہو لے لیا کرو۔ خذی ما یکفیك وولدك بالمعروف یہاں ہر طرح سے وصولی کی اجازت دی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے ہاں اگر اپنے قرض کی جنس کا مال ہاتھ لگے تو وصولی درست ہے ورنہ نہیں کیونکہ غیر جنس کی صورت میں اس چیز کو فروخت کر کے اپنا قرض وصول کرنا پڑے گا اور کسی کی چیز کو بغیر اجازت بیچنا درست نہیں ہے لیکن آج کل فتوی امام شافعیؒ کے قول پر ہے۔

باب ما جاء فی العرایا

امام شافعیؒ کے نزدیک مزابنہ اور عرایا ایک چیز ہے فرق صرف یہ ہے کہ پانچ وسق سے کم میں بیع کو عرایا کہتے ہیں اور یہ جائز ہے اور پانچ وسق سے زیادہ میں بیع کو مزابنہ کہتے ہیں جو کہ ناجائز ہے۔

امام احمدؒ کے ہاں بیع الموهوب له عرية من غير الواهب کو عرایا کہتے ہیں احناف کے ہاں استبدال الموهوب بموهوب اخر قبل قبضه، عرایا ہے۔

احناف کی بیان کردہ تعریف لغۃً روایۃً اور درایۃً راجح ہے۔ لغۃً اس لیے کہ اہل لغت عریۃ بمعنی عطیہ لیتے ہیں۔ لہذا اس کو مزابنہ کی طرح بیع کہنا لغت کے خلاف ہے اور روایۃً اس لیے کہ حدیث باب میں لفظ اہل استعمال کیا گیا ہے۔ جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ وہ ان کے پاس بطور عطیہ آتی ہے اور درایۃً اس لیے کہ مزابنہ سود ہونے کی وجہ سے حرام ہے اور سود کم ہو یا زیادہ حرام ہوتا ہے اس لیے یہ کہنا صحیح نہیں کہ پانچ وسق سے کم میں ہو تو جائز ہے۔

باب ما جاء مطل الغنی ظلم

قولہ اذا اُتبع احدكم على ملئى فليتبع یعنی اگر کسی کو غنی کے پیچھے لگایا جائے تو وہ اس کے پیچھے لگ جائے امام احمدؒ نے اس سے استدلال کیا کہ حوالہ کا قبول کرنا واجب ہے کیونکہ اس میں فليتبع امر کا صیغہ ہے وھو للوجوب، جمہور فقہاء فرماتے ہیں کہ حوالہ ایک سہ فریقی معاملہ ہے اس لیے محتال یعنی دائن کی رضامندی ضروری ہے ورنہ حوالہ کا سلسلہ لامتناہی ہو جائے گا نیز دائن کو پریشانی ہوگی کیونکہ ممکن ہے کہ محتال علیہ ترش مزاج ہو۔ نیز روایت میں ہے على اليد ما اخذت حتى تؤدی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرض مدیون پر ہی لازمی اور اس کے ذمہ ہے لہذا دائن کو مدیون سے مطالبے کا حق ہے۔

پھر امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے ہاں مدیون حوالہ کی صورت میں بری ہو جاتا ہے۔ جبکہ احناف کے ہاں توی کی صورت میں دائن مدیون سے مطالبہ کر سکتا ہے توی یہ ہے کہ محتال علیہ حوالے سے انکار کر دے یا مر جائے اور ترکہ میں بقدر وفاء الدین مال نہ ہو یا دیوالیہ (مفلس) ہو جائے۔ احناف کی دلیل حضرت عثمانؓ کا اثر ہے (لیس علی مال المسلم توی) یعنی کسی مسلمان کا مال ہلاک نہیں ہوتا تو محتال علیہ کے انکار کی صورت میں ہم مدیون سے رجوع کا حق نہ دیں تو دائن کا مال ہلاک ہو جائے گا۔ آج کل چیک کا حکم حوالہ کا ہے اور چیک سے زکوۃ ادا نہیں ہوتی جب تک پیسے وصول نہ کرے۔

السلم فی الحیوان والشفعه

احناف کے ہاں حیوان میں سلم جائز نہیں کیونکہ بیع سلم کے جواز کے لیے مبیع کا کیلی وزنی یا عددی ہونا ضروری ہے اسی طرح استقراض الحیوان بھی ناجائز ہے۔ احنافؒ کی دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں انہوں نے سود کو بیان فرمایا اور فرمایا منہا السلم فی الحیوان یعنی حیوانات میں سلم بھی سود ہے۔

۲۔ شفعہ حق شرعی ہے اور شفیع کی تین قسمیں ہیں۔

- شریک فی نفس المبیع
- خلیط فی حق المبیع
- جار

ان میں حق شفعہ بالترتیب جاری ہوتا ہے اگر شفیع اپنا حق چھوڑے تو حق شفعہ باطل نہیں ہوتا جب تک وہ کہیں اور نہ بیچ دے۔

ابواب الاحکام

احکام حکم کی جمع ہے اس سے مراد فیصلہ ہے ان ابواب میں امام ترمذیؒ نے وہ احادیث ذکر کی ہیں جن میں قاضی کو ہدایات ہیں کہ وہ قضاء کے وقت کن امور کو مدنظر رکھے۔

بعض احادیث وہ ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ عہدہ قضاء قبول کرنا اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنا ہے جیسے فرمایا: جو شخص قاضی بنایا گیا وہ گویا بغیر چھری کے ذبح کر دیا گیا۔ اس کے برخلاف کچھ احادیث ایسی بھی ہیں جن میں کہا گیا ہے کہ انصاف کے ساتھ فیصلہ کرنا ستر سال کی عبادت سے افضل ہے۔ امام ابوحنیفہؒ نے منصب قضاء قبول نہ کرنے کی وجہ سے قید و بند کی صعوبتیں برداشت کیں جبکہ امام ابو یوسفؒ نے عہدہ قضاء قبول کیا۔

اس لیے دونوں قسم کی روایات میں تطبیق اس طرح دی جاتی ہے کہ جو شخص منصب قضاء کا اہل ہو اور وہ اس کو کوشش کر کے حاصل بھی نہ کرے بلکہ زبردستی اس کو وہ منصب دیا جائے تو اس کی من جانب اللہ مدد کی جائے گی۔ لیکن نااہل ہو کر سفارش کروا کے عہدہ قضا حاصل کرنا اپنے آپ کو ہلاک کرنا ہے۔

حضرت یوسف علیہ السلام نے جو مطالبہ کیا تھا وہ انتظامی وزارت تھی عہدہ قضاء نہ تھا اور انتظامی معاملات میں بھی عام حکم تو وہی ہے کہ اس کا مطالبہ درست نہیں لیکن جب کوئی نااہل مسلط ہو رہا ہو تو کامل انسان لوگوں کو نااہل کے شر سے بچانے کے لیے امیدوار بن سکتا ہے۔

باب من يقضى له بشئى ليس له ان ياخذه

اس باب میں ذکر کردہ حدیث کا حاصل تو یہ ہے کہ جو شخص اپنی زبانی فصاحت کے ذریعے دوسرے کا مال حاصل کرے اور وہ اسے دلائل سے اپنا ثابت کر لے جس کی وجہ سے قاضی اس کے حق میں فیصلہ دے تو اس کے لیے اس چیز کا لینا حلال نہیں ہے کیونکہ حقیقت میں وہ اس کی نہیں ہے۔

اس میں جو مسئلہ بیان کیا جاتا ہے اس کا عنوان یہ ہے کہ قاضی کا فیصلہ صرف ظاہرا نافذ ہوگا یا ظاہرا اور باطنا نافذ ہوگا؟

ائمہ ثلاثہ کے ہاں قضاء قاضی صرف ظاہرا نافذ ہوتا ہے یعنی اگرچہ قاضی کے فیصلے سے وہ چیز اس کو مل جائے گی لیکن عند اللہ اس کے لیے اس کا استعمال حرام ہے۔

امام صاحبؒ کے ہاں وہ فیصلہ باطناً بھی نافذ ہوگا مثلاً کسی نے جھوٹے گواہوں کے ذریعے کسی عورت کا اپنی منکوحہ ہونا ثابت کیا تو جمہور کے ہاں اس شخص کے لیے اس عورت سے صحبت حرام ہے اور امام صاحبؒ کے ہاں وہ حقیقت میں بھی اس کی منکوحہ بن جائے گی۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل روایت الباب ہے۔ امام صاحبؒ نے فیصلہ باطناً نافذ ہونے کے لیے چند شرائط لگائی ہیں۔

۱۔ وہ فیصلہ عقود وفسوخ سے متعلق ہو۔

۲۔ املاک مرسلہ کا دعوی نہ ہو۔

۳۔ وہ معاملہ انشاء کا احتمال رکھتا ہو مثلاً نکاح اور اگر انشاء کا احتمال نہ ہو تو باطناً نافذ نہ ہوگا جیسے میراث کا دعویٰ۔

۴۔ محل قابل عقد ہو مثلاً دعویٰ نکاح میں عورت محرم نہ ہو۔

۵۔ قاضی کا فیصلہ بینہ یا نکول عن الیمین کی بنیاد پر ہو۔

امام صاحبؒ کی دلیل وہ واقعہ ہے جس میں ایک شخص نے جھوٹے گواہوں سے ایک عورت کا اپنی منکوحہ ہونا ثابت کیا تھا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا شاهداك زوجاك یعنی اگر تیرا نکاح اس سے پہلے نہ تھا تو اب گواہوں کی گواہی کی وجہ سے ہو گیا کیونکہ نکاح رضامندی کے بغیر بھی ہو جاتا ہے۔

احناف کی طرف سے حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ وہ املاک مرسلہ سے متعلق ہے اور املاک مرسلہ میں احناف کے ہاں بھی صرف ظاہراً نافذ ہوتا ہے۔

باب ما جاء فى اليمين مع الشاهد

اگر مدعی کے پاس اپنے دعوی کے لیے ایک گواہ ہو اور اس کے ساتھ دوسرے گواہ کے بجائے وہ اگر قسم کھائے تو ائمہ ثلاثہ کے ہاں اس کے حق میں فیصلہ ہو

جائے گا۔جبکہ احناف کے ہاں دو گواہ ضروری ہیں لہذ اقضاء بشاھد و یمین ہمارے ہاں درست نہیں۔

ائمہ ثلاثہ روایت الباب سے استدلال کرتے ہیں قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالیمین مع الشاھد الواحد

احناف کے دلائل۔

۱۔ فاستشھدوا شھیدین من رجالکم

۲۔ واشھدو ا ذوی عدل منکم ۔

۳۔ حضرت خزیمہ کو ذوالشھادتین کہا جاتا ہے کہ وہ اکیلے دو گواہوں کے قائمقام تھے اگر ہر ایک دو کے قائم مقام ہو تو ان کی خصوصیت نہ رہے گی۔

اور روایت الباب کا جواب یہ ہے۔

۱۔ قضی بیمین المدعی علیہ مع الشاھد الواحد للمدعی ۔

۲۔ یا یہ متروک ہے قرآن کے مخالف ہونے کی وجہ سے۔

۳۔ یا اس صورت پر محمول ہے جہاں دوسرا آدمی ملنا مشکل ہے۔

باب ما جاء فی العمرى

عمری ایک مخصوص قسم کا عطیہ ہے اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے سے کہتا ہے'' اعمر تك هذه الدار''

زمانہ جاہلیت میں عمری کا مطلب یہ سمجھا جاتا تھا کہ معمرلہ کے پاس اس کی زندگی تک رہے گی بعد میں معمر کو واپس مل جائے گی۔حدیث باب سے زمانہ جاہلیت کے عمرے کی تبدیلی کی اب عمری کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں؟

۱۔ معمر یہ تصریح کرے کہ یہ تمھیں اور تمھارے مرنے کے بعد تمھارے ورثہ کو ملے گا۔

۲۔ معمر یہ صراحت کرے کہ تمھارے مرنے کے بعد یہ گھر واپس مجھے ملے گا۔

۳۔ تیسری صورت یہ ہے کہ وہ ورثہ کے حق میں نہ نفی کرے نہ اثبات بلکہ صرف اعمر تك هذه الدار کہے

امام مالکؒ کے ہاں تینوں صورتوں میں عمری عاریت ہے ہبہ نہیں ہے۔احناف اور شوافع وغیرھم کا مسلک یہ ہے کہ تینوں صورتوں میں عمری ہبہ ہے۔

امام مالکؒ کا استدلال اس روایت سے ہے ''العمری جائزہ لا هلها'' یعنی جس طرح جاہلیت میں ہوتا چلا آرہا ہے اسی طرح اب بھی جائز ہے اور جاہلیت میں اس کو عاریت ہی شمار کیا جاتا تھا۔

احناف وغیرہ دوسرے جملے سے استدلال کرتے ہیں جس میں فرمایا''او میراث لا هلها'' یعنی عمری معمرلہ کے ورثاء کو بطور میراث ملے گا نیز اگلی روایت میں ہے فانها للذی اعطلها اس سے زیادہ واضح وہ روایت ہے جس میں فرمایا''لا تفسدو ا علیکم اموالکم عن اعمر عمری فھی له ولو رثته ''

ہدایت: گر کوئی شخص لفظ سکنی کا اضافہ کرے اور یوں کہے داری لك عمری سکنی تو احناف کے ہاں بھی اس صورت میں عاریت ہوگا۔

۱۔ امام ترمذیؒ سے یہاں بیان مذاہب میں تسامح ہوا ہے صحیح مذاہب وہ ہیں جو اوپر بیان ہوئے۔

باب ما جاء فی الرقبیٰ

اگر کوئی شخص کہے ''داری لك رقبـــی'' تو ائمہ ثلاثہ کے ہاں اس کا حکم عمری کی طرح ہے یعنی امام مالک کے ہاں عاریت ہوگا اور امام شافعیؒ کے ہاں ھبہ ہوگا۔

احناف کے ہاں اس میں خطر ہے اس لیے یہ باطل ہے یعنی ایک شخص کہتا ہے کہ تم پہلے مر گئے تو مکان مجھے مل جائے گا اور اگر میں پہلے مر گیا تو مکان آپ کو ملے گا۔یہ معاملہ ان کی موت تک لٹکا رہے گا اس لیے ناجائز ہے۔

حدیث باب میں جو فرمایا''الرقبی جائزة لا هلها '' تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی کہے'' ارقبتك هذا الدار ''یعنی یہ مکان پوری زمین سمیت تمھیں دیا تو ہبہ منعقد ہو جائے گا۔اور اگر رقبی کے وہ پہلے والے معنی مراد ہوں تو رقبی باطل ہے۔

الیمین علی ما یصدقه صاحبه

اس باب میں یہ بتانا مقصود ہے کہ قسم میں توریہ معتبر نہیں۔ مثلاً کوئی شخص یہ دعوی کرے کہ گھر میرا ہے اور دوسرا شخص یہ قسم کھائے کہ یہ اللہ کی قسم اس کا نہیں ہے اور دل میں یہ توریہ کرے کہ حقیقی ملک اس کی نہیں بلکہ اللہ کی ہے تو اس طرح کے توریہ کے ذریعے قسم کھانا درست نہیں یہ اس صورت میں ہے جب قسم دینے والا برحق ہو اگر وہ ظلماً قسم لے رہا ہے تو توریہ جائز ہے۔

باب ما جاء فی تخییر الغلام بین ابویه

اگر طلاق وغیرہ کے ذریعے میاں بیوی میں جدائی ہو تو بچہ کس کے پاس رہے گا؟ امام شافعیؒ کے ہاں اگر عاقل ہو تو اس کو اختیار دیا جائے گا۔ حنفیہ کے ہاں اگر لڑکا ہے تو سات سال تک ماں کے پاس رہے گا اور اگر لڑکی ہے تو بلوغ تک ماں کے پاس رہے گی۔

حدیث باب میں بچے کو اختیار دیا گیا تھا وہ اس واقعے کے ساتھ مخصوص ہے اور اس کی ماں مسلمان تھی اس لیے ماں ہی کو ملنا تھا لیکن کافر باپ پر اتمام حجت کے لیے آپ علیہ السلام نے تخییر دی

باب ما جاء فی الرجلین احدهما اسفل۔

اگر پانی اوپر سے آرہا ہو تو جس کے پاس وہ پانی پہلے پہنچے اس کو حق حاصل ہے کہ پانی ضرورت کے مطابق استعمال کر کے منڈیروں تک بھرے لیکن انصاری کی شکایت پر نبی علیہ السلام نے حضرت زبیرؓ کو نرمی کا حکم دیا لیکن جب اس شخص نے اعتراض کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیرؓ کو حکم دیا کہ اپنا حق پورا وصول کرو اور منڈیروں تک بھرو۔ علامہ ماوردیؒ نے فرمایا کہ اصل حکم یہ ہے کہ صرف سیرابی کی حد تک پانی استعمال کیا جائے منڈیروں تک بھرنے کا حکم تعزیری تھا اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص عدالت یا قاضی کی توہین کرے تو اس پر سزا جاری کی جاسکتی ہے۔

یہ معترض کون تھے؟ بعض نے کہا کہ کوئی منافق تھا اور انصار کے ساتھ رہنے کی وجہ سے اس کو انصاری کہا گیا۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ وہ صحابی تھے لیکن غصے میں ان سے نامناسب الفاظ سرزد ہوئے اگرچہ وہ بھی جانتے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فیصلہ کیا وہ مباح تھا لیکن اس میں رشتہ داری کا لحاظ کیا گیا ہے اس لیے اعتراض کر بیٹھے۔

من زرع قوما بغیر اذنهم

اگر کوئی شخص دوسرے کی زمین اس کی اجازت کے بغیر کاشت کرے تو امام احمدؒ کے نزدیک وہ پیداوار صاحب ارض کی ہوگی اور کاشتکار کو اجرت مثل ملے گی۔ احناف کا مسلک اس کا عکس ہے یعنی پیداوار کاشتکار کی ہوگی اور زمین والے کو ضمان نقصان ملے گا البتہ اس کی ملک خبیث ہے اس لیے بقدر نفقہ تو انتفاع حلال ہے باقی کا صدقہ کرنا ضروری ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل روایت الباب ہے من زرع قوما بغیر اذنهم فلیس له من الزرع شئی و له نفقته

احناف کی دلیل ابوداؤد کی روایت ہے جس میں ہے کہ حضرت زہیر نے کسی کی زمین میں کاشت کی تھی تو آپ علیہ السلام نے یہی فیصلہ فرمایا تھا کہ پیداوار زہیر کی ہے اور صاحب ارض کو اس کی زمین میں جو نقصان ہوا ہے اتنا ضمان دیا جائے اور روایت الباب کا جواب یہ ہے کہ اس میں آپ نے کاشتکار کی ملک کے خبیث ہونے کا ذکر کیا ہے کہ بقدر نفقہ تو حلال ہے باقی خبیث ہے فلیتصدق قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ملک کاشتکار کی ہونی چاہیے کیونکہ پیداوار بیج کی نماء ہے اور جس کا بیج ہوگا اسی کی نماء بھی ہونی چاہیے۔

التسویة بین الولد

اگر کوئی شخص اپنی اولاد کو عطیہ دینا چاہیے تو مذکر مؤنث سب کو برابر دینا چاہیے اس طرح مذکر اولاد میں مساوات کا معاملہ کرے تاہم اگر کوئی زیادہ خدمت گار ہو یا تقوی وصلاح میں دوسروں سے بہتر ہو تو اس کو زیادہ دیا جاسکتا ہے جیسا کہ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عائشہؓ کو زیادہ دینے کا ارادہ کیا تھا البتہ اگر دوسری اولاد کو صرف ضرر پہنچانا مقصود ہو تو برابری واجب ہے۔

باب فی الشفعة

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں جار (پڑوسی) کو شفعہ کا حق نہیں ملتا ان کی دلیل یہ روایت ہے اذاوقعت الحدود و صرفت الطرق فلا شفعة۔ حنفیہ کے ہاں شریک فی نفس المبیع اور خلیط فی حق المبیع کے علاوہ جار بھی شفیع ہے۔ دلیل: الجارا حق بسقبه احق کا مطلب یہ نہیں کہ وہ شریک فی نفس المبیع سے بھی مقدم ہے بلکہ احق من المشتری مراد ہے اور دوسری دلیل روایت الباب ہے" جار الدار احق بالدار"

شوافع وغیرہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حدیں واقع ہونے اور تقسیم کے بعد شرکت کی بنیاد پر شفعہ نہیں ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جار ہونے کی بنیاد پر بھی شفعہ کا حق نہ ہو۔

باب ما جاء فی اللقطة

المسئلة الاولیٰ:

اگر کسی کو گری ہوئی چیز ملے تو بعض کے نزدیک ایک سال تک اعلان واجب ہے احناف کے ہاں شرعاً تعریف اور اعلان کی کوئی مدت مقرر نہیں بلکہ اس وقت تک اعلان کیا جائے جب تک یہ گمان ہو کہ اس کا مالک اس کو تلاش کر رہا ہوگا۔

المسئلة الثانیه:

اگر کوئی شخص آ کر علامات اور نشانیاں صحیح بتائے تو احناف کے ہاں وہ چیز اس کو دینا واجب نہیں بلکہ یہ احتمال ممکن ہے کہ اس نے وہ علامات کہیں سے حاصل کر لی ہوں گی اس لیے جب ملتقط کا غالب گمان ہو جائے کہ یہ چیز اسی کی ہے تب اسے دے دے۔

المسئلة الثالثه:

اگر لقطہ کا مالک نہ آئے تو امام شافعیؒ کے ہاں ملتقط خواہ فقیر ہو یا غنی اسے استعمال کر سکتا ہے احناف کے ہاں اگر فقیر ہے تو خود استعمال کرے اگر غنی ہے تو محفوظ رکھے یا صدقہ کرے۔

احناف کی دلیل یہ ہے ضالة المسلم حرق النار یعنی لقطہ انگارہ ہے اس کا مطلب یہی ہے کہ اس کو غنی استعمال نہ کرے۔

شوافع کی پہلی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابی بن کعبؓ نے لقطہ استعمال کیا حالانکہ وہ غنی تھے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ بعد میں غنی ہوئے پہلے فقیر تھے اور یہ واقعہ زمانہ فقر کا ہے۔ دوسری دلیل حضرت علیؓ کا واقعہ ہے کہ انہوں نے لقطہ کا ایک دینار کھایا حالانکہ اگر وہ صدقہ تھا تو بنو ہاشم کے لیے حلال نہ ہوتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت علی نے اس دینار سے کچھ بھی خرید کر نہیں کھایا بلکہ صرف رہن رکھ دیا تھا۔ کما فی روایة ابی داؤد۔

نیز یہ نفلی صدقہ ہوتا ہے اور صدقات نافلہ بنو ہاشم کے لیے حلال ہیں یا اس لیے اسے استعمال کیا کہ بعد میں اس کا ضمان ادا کروں گا تو اس طرح استعمال غنی کے لیے جائز ہے۔

باب ما جاء فی الوقف

جمہور اور صاحبین رحمہم اللہ کے ہاں موقوف چیز واقف کی ملک سے خارج ہو جاتی ہے اس لیے اس کی بیع، ہبہ اور وراثت جائز نہیں ہے۔

امام صاحبؒ کے ہاں اگر کوئی شخص زمین کا رقبہ وقف کرے تو وقف مؤبد ہوگا اور واقف کی ملکیت ختم ہو جائے گی۔ اگر منافع وقف کرے تو اگر موت کے بعد بھی وقف کو منسوب کرے یا حاکم اس وقف کے مؤبد ہونے کا فیصلہ کر دے تو ان سب صورتوں میں امام صاحب کے ہاں وقف کا وہی حکم ہے جو جمہور کے ہاں ہے۔ لیکن اگر منافع وقف ہوں اور واقف موت کے بعد کی طرف وقف کو منسوب نہ کرے اور حاکم فیصلہ بھی نہ کرے تو اس صورت میں وقف مؤبد نہ ہوگا اور واقف کی ملکیت باقی رہے گی اور اس وقف سے رجوع کا حق ہے۔

باب ما جاء فی احیاء ارض الموات

ارض موات اس زمین کو کہا جاتا ہے جو غیر مملوک اور غیر آباد ہو ایسی زمین کو جو آباد کرے گا وہ اسی کی ہوگی۔

صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اس میں امام کی اجازت ضروری نہیں۔بغیر اجازت کے آباد کرنے سے بھی انسان مالک بن جائے گا امام صاحبؒ کے ہاں اذن سلطان ضروری ہے۔

اگر کوئی شخص صرف تحجیر کرے تو اس سے ملک تو ثابت نہ ہوگی تاہم احیا کا حق تحجیر کرنے والے کو ہوگا۔

__ہدایت:__ احیاء صرف ان زمینوں کا جائز ہے جو علاقے والوں کی ضروریات سے زائد ہوں لہذا چراہگاہ کے طور پہ استعمال ہونے والی زمینوں کا احیاء درست نہ ہوگا۔

باب ما جاء فی القطائع

قطائع قطیعۃ کی جمع ہے یعنی جاگیر،اس روایت سے امام ترمذیؒ نے یہ ثابت کیا ہے کہ جاگیر دینا درست ہے اور اگر امام مناسب سمجھے تو دی ہوئی جاگیر احیاء سے پہلے واپس بھی لے سکتا ہے۔لیکن کسی کو زمین بطور جاگیر اس وقت دی جاسکتی ہے جب وہ زمین ''موات'' ہو یا سرکاری ملکیت ہو آج کل جو جاگیری نظام رائج ہے اس کا شریعت سے کوئی تعلق نہیں اور اس کی ابتداء یورپ سے ہوئی ہے اس میں یہ ہوتا ہے کہ جاگیردار کو کوئی زمین بطور ملک تو نہیں دی جاتی البتہ کسی خاص رقبے کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس زمین پر عائد ہونے والا ٹیکس، لگان تم وصول کرلیا کرو۔لہذا اس کے بعد اس ٹیکس کی مقدار کا تعین بھی جاگیردار خود کیا کرتے تھے اور کاشتکاروں پر طرح طرح کے ظلم ڈھاتے اور ان کے بچوں کو علم کی روشنی سے محروم رکھتے تاکہ وہ ان کی غلامی میں جکڑے رہیں اس کے صلے میں جاگیردار حکومت کو بوقت ضرورت سپاہی فراہم کیا کرتے تھے اور پھر رفتہ رفتہ انہوں نے حکومت کو بھی آنکھیں دکھانا شروع کیں۔الحاصل یہ نظام شریعت کے بالکل خلاف ہے۔

جاگیر دینے کے بعد اگر اس شخص نے اس کو آباد کیا تو حکومت اس سے واپس نہیں لے سکتی جن روایات میں ذکر ہے کہ صحابہ سے جاگیریں واپس لی گئیں تو وہ احیاء سے پہلے پہلے ہی واپس لی گئیں ہیں۔

باب ما جاء فی المزارعة

اگر کوئی شخص اپنی زمین کو کرائے پر دے اور اس کا کرایہ نقدی کی شکل میں لے تو بالاتفاق جائز ہے۔

اگر زمین کا کرایہ اس کی پیداوار ہی کا کچھ حصہ ہو تو اگر معین حصہ ہو مثلاً بیس من گندم مقرر کیا تو مزارعت ناجائز ہے اسی طرح اگر معین جگہ کی کھیتی اپنے لیے رکھی تو بھی ناجائز ہے البتہ مزارعت بالثلث اور الربع یا مزارعت بالحصۃ المشاعۃ کرے تو جمہور اور صاحبین کے ہاں جائز ہے امام صاحبؒ کے ہاں یہ صورت بھی ناجائز ہے امام صاحبؒ کی دلیل وہ روایت ہے جس میں مخابرہ سے منع کیا گیا ہے اور مخابرہ مزارعت کو کہتے ہیں۔

حضرات صاحبین مزارعت کے جواز پر دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ اہل خیبر سے مزارعت کا معاملہ ہوا تھا جو اسکے جواز کی دلیل ہے امام ابوحنیفہؒ اس کو خراج مقاسمہ پر محمول کرتے ہیں لیکن یہ جواب خلاف واقعہ ہے۔اس لیے آج کل فتوی حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر ہے جن روایات میں مخابرہ کی ممانعت آئی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ اس صورت پر محمول ہے جب پیداوار کا حصہ متعین کرلیا ہو کما ذکرنا۔

باب ما جاء فی الدیة

اگر قتل خطأ ہو تو دیت اخماسًا ہوتی ہے۔(۲۰) بیس بنت مخاض،(۲۰) بیس ابن مخاض،(۲۰) بیس بنت لبون،(۲۰) بیس حقہ،(۲۰) بیس جذعہ،اگر قتل شبہ عمد ہو یا عمد کی صورت میں صلح سے دیت لازم ہو تو امام شافعیؒ کے ہاں اثلاثًا ہوگی اور احناف کے ہاں ارباعًا ہوگی۔اثلاثًا یہ ہے،تیس حقے،تیس جذعے اور چالیس حاملہ اونٹنیاں۔احناف کہتے ہیں ابتدائے اسلام میں تغلیظًا ایسی ہی تھی لیکن ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کی وجہ سے اب ارباعًا ہوگی یعنی بنت مخاض بن لبون حقے اور جذعے سب پچیس پچیس ہوں گے۔

باب ما جاء فی من رضخ راسه بصخرة

ایک یہودی نے مسلمان لڑکی کا سر کچلا تھا پتھر سے،تو اس یہودی کا سر بھی پتھر کے ذریعے کچل دیا گیا۔اس حدیث سے دو مسئلے نکلتے ہیں۔

اگر کوئی شخص دھاری دار آلے کے بغیر کسی کو قتل کرے تو جمہور اور صاحبینؒ کے ہاں وہ قتل عمد اور موجب قصاص ہے روایت الباب ان کا مستدل ہے۔امام صاحبؒ کے ہاں قتل عمد صرف دھاری دار آلے کے ذریعے ہوتا ہے۔لقوله عليه السلام لا قود الا بالسيف اور روایت الباب کا جواب یہ ہے کہ اس میں یہودی

نے قتل کا اعتراف کرلیا تھا۔ایسی صورت میں جبکہ قاتل مارنے کے ارادے کا اعتراف کرے تو امام صاحب کے ہاں بھی وہ عمد ہے اور وہ موجب قصاص ہے اگر بالفرض وہ قتل عمل نہ تھا تو اس یہودی کو سیاستہ اور تعزیراً قتل کیا گیا۔

آج کل فتوی صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر ہے لہذا اگر کوئی شخص کسی کو زہر پلا کر قتل کرے تو اگر چہ دھاری دار آلہ استعمال نہ ہوا پھر بھی قصاص لیا جائے گا اس لیے کہ جرائم کی کثرت ہے اور ان کے سد باب کا یہی طریقہ ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ قصاص بالمثل ہوگا یا نہیں؟ ائمہ ثلاثہ کے ہاں قصاص بالمثل ہوگا یعنی قاتل نے جس طرح مقتول کو قتل کیا اسی طرح قاتل کو قتل کیا جائے گا۔

روایت الباب ان کی دلیل ہے کہ اس یہودی کو بھی پتھر ہی کے ذریعے قتل کیا گیا۔امام صاحبؒ کے ہاں قصاص صرف تلوار سے لیا جائے گا البتہ بطور سیاست کلاشن وغیرہ استعمال کی جاسکتی ہے لقوله صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف۔

باب ما جاء فی حکم ولی القتیل فی القصاص والعفو

قوله من قتل له قتيل فهو بخير النظرين

اس بات میں اختلاف ہے کہ قصاص چھوڑ کے اس کی جگہ دیت واجب کرنے میں قاتل کی رضا مندی ضروری ہے یا نہیں۔حنفیہ کے ہاں قاتل کی رضا مندی بھی ضروری ہے دلیل یہ ہے کہ دیت بھی معاوضے والا عقد ہے دوسرے عقود کی طرح لہذا متعاقدین کی رضا ضروری ہے اور نقلی دلیل یہ ہے کہ ذوالنسعۃ کو قتل کے کیس میں جب نبی علیہ السلام کے پاس لایا گیا تو نبی علیہ السلام نے مقتول کے ولی کو کہا ذوالنسعۃ کو چھوڑ دے اس نے نہ چھوڑا تو آپ علیہ السلام نے اس سے کہا دیت لے لے۔تو وہ دیت پر راضی ہوگیا اور اس نے ذوالنسعۃ سے کہا دیت دو ذوالنسعۃ نے کہا میں کسی چیز کا مالک نہیں ہوں تو نبی علیہ السلام نے فرمایا اپنے قبیلے والوں کو کہو وہ دیت ادا کریں ان نے جواب دیا مجھے ان سے کچھ امید نہیں ہے تو پھر نبی علیہ السلام نے خود ان کی دیت ادا کی اگر قاتل کی رضا مندی ضروری نہ ہوتو مقتول کے اولیاء کی رضا کے بعد نبی علیہ السلام قاتل سے کلام نہ فرماتے۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ واسحاقؒ کے ہاں قاتل کی رضا مندی ضروری نہیں ہے۔ان کی دلیل روایت الباب ہے من قتل له قتيل فهو بخير النظرين

حنفیہ نے اس کا جواب دیا کہ مقتول کے ولی کو اختیار ہے اس کے ہم بھی قائل ہیں لیکن اختیار قصاص اور عفو والی صورت میں کامل ہے اور دیت والی صورت میں ناقص ہے قاتل کی رضا کا محتاج ہے۔

باب ما جاء لا یقتل مسلم بکافر

ائمہ ثلاثہ رحمھم اللہ کے ہاں مسلمان کو ذمی کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا جبکہ حنفیہ کے نزدیک مسلمان کو قصاصاً قتل کیا جائے گا اگر چہ مقتول ذمی ہی کیوں نہ ہو۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل روایت الباب ہے "لا يقتل مومن بكافر" اور کافر سے مراد ذمی لیتے ہیں۔احناف کی دلیل آیت قرآنی ہے "النفس بالنفس"

وقال عليه السلام من قتل معاهد الم يرح رائحة الجنة

حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ کافر سے مراد حربی ہے اور حربی مستامن کے بدلے مسلمان کو احناف کے ہاں بھی قتل نہیں کیا جاتا دوسرا جواب یہ ہے کہ اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ کسی مسلمان کو کافر کی گواہی پر قتل نہیں کیا جائے گا۔تیسرا جواب یہ ہے کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے حالت کفر میں دوسرے کافر کو قتل کیا تو قاتل اگر مسلمان ہوجائے تو اب قاتل کو سابقہ قتل کی وجہ سے قتل نہیں کیا جائے گا۔

<u>المسألة الثانية :</u>

قوله عليه السلام من قتل عبده قتلناه، آقا اگر غلام کو قتل کردے تو آقا کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا اس پر سب کا اتفاق ہے لہذا حدیث باب کا جواب یہ ہے

(۱) اس سے مراد وہ غلام ہے جس کو آزاد کرنے کے بعد آقا قتل کرے۔

(۲) حدیث زجر اور تہدید پر محمول ہے۔

(۳) اور تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ سیاست پر محمول ہے یعنی اگر حاکم چاہے تو آقا کو تعزیراً قتل کر سکتا ہے۔

باب القسامة

اگر کوئی جگہ کسی فرد یا چند افراد کی ملکیت ہو اور اس میں کوئی مقتول پایا جائے تو اس محلے کے لوگوں پر پچاس قسمیں کھانا لازم ہیں لیکن اگر شارع عام ہو یا مسجد جامع ہو اور ان میں کوئی قتیل ہو تو قسامت نہیں ہوگی۔

- احناف کے ہاں قسامت کا طریقہ یہ ہے کہ اولیائے مقتول جب اہل محلّہ پر یا خاص افراد پر قتل کا دعوی کریں تو اس محلے کے پچاس افراد کو منتخب کر کے ان سے قسم لی جائے کہ وہ نہ تو قاتل ہیں اور نہ ہی قاتل کو جانتے ہیں۔
- امام شافعیؒ کے نزدیک اگر لوث پایا جائے تو مدعی قسم کھائیں اور اگر صرف دعوی ہو اور اس کے ساتھ مزید قرائن نہ ہوں تو اہل محلّہ قسمیں کھائیں گے۔
- اگر اہل محلّہ قسمیں کھائیں تو امام شافعیؒ کے ہاں وہ بری ہو جاتے ہیں اور احناف کے ہاں ان پر دیت واجب ہوتی ہے۔ امام شافعیؒ کا استدلال خیبر والے واقعے سے ہے کہ جب یہود نے قسمیں کھائیں تو دیت سے بری کر دیئے گئے اور دیت بیت المال سے ادا کی گئی۔

احناف کی دلیل۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ ہے جس میں اہل محلّہ کے قسم کھانے پر ان پر دیت لازم کر دی گئی تو انہوں نے کہا کہ ہماری قسموں نے ہمارے مال کا دفاع نہ کیا؟ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ قسموں سے تمہاری جان کی حفاظت ہوئی یعنی قصاص سے بچ گئے۔ البتہ خیبر کے واقعے میں دیت بیت المال سے اس لیے ادا کی گئی کہ یہودی برداشت کرنے کی طاقت نہ رکھتے تھے۔

احناف نے قسم جو اہل محلّہ پر لازم کی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ منکر ہیں اور البينة على المدعى واليمين على من انكر طے شدہ قاعدہ ہے۔ خیبر والے واقعے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی سے قسم اس لیے لی کیونکہ وہ جوش میں آکر قصاص لینا اپنا حق سمجھتے تھے تو ان پر اتمام حجت کے لیے کہا گیا کہ اگر تمہیں قاتلوں کا یقین ہے تو قسمیں کھاؤ تو گویا قسمیں ان پر الزامی تھیں یہ شرعی حکم نہ تھا۔

باب فی تحقيق الرجم

فان قيل فى القرآن الزانية والزانى فاجلدوا وليس فيه الرجم؟

قُلتُ كان فيه الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجمو هما نكالا من الله والله عزيز حكيم

و هى منسوخة التلاوة دون الحكم ولكن الحق انها كانت جزء ا من التوراة واقر حكمها

فان قيل احاديث الرجم آحادة ولا تثبت بها الزيادة۔ قلت بلغت حد الشهرة منقول من اثنين و خميس صحابيا۔ لا يقال احكام الرجم قبل النور؟ لانا نقول نزلت سورة النور سنة ستة من الهجرة و وقائع الرجم بعد سبعة من الهجرة

فان قيل۔ ليس فى القرآن فرق بين المحصن وغيره فى جلد المأة؟ قلنا نعم احاديث الرجم خصصت او كان المحصن يستحق جزاء من الرجم والجلد ولكن الجزاء الكامل اعنى الرجم كافٍ اى يدغم الجزاء ان كما فى البخارى جلدتها بكتاب ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم (قول على رضى الله عنه)

او كان حمل الحمل من البكر سبب الرجم عند مالك رحمه الله وليس بسبب عندنا اذ يمكن الاكراه بل العبارة او كان حمل والاعتراف ۔

نصاب سرقه لنا قول ابن مسعود رضى الله عنه لا قطع الا فى دينار فصا عداً وقطع النبى صلى الله عليه وسلم فى ثمن المجن فقالت عائشة رضى الله عنها ثمن المجن، ربع دينار او ثلثة دراهم وقال ابن عباس رضى الله عنه ثمن المجن عشرة دراهم فلما وقع

الاختلاف اخترنا ما هو ادرأللحد۔

(ف) قصاصاً کاٹے گئے عضو کو دوبار جڑوانا جائز ہے قطع ید پر اعتراض ابوالعلی معری ملحد نے کہا

یدبخمس مئين عسجدو دیت   فما بالها قطعت فی ربع دینار

<u>جواب الشافی رحمه الله :</u>

هنا ك مظلومة غالت بقيمتها   وههنا ظلمت هانت على البارى

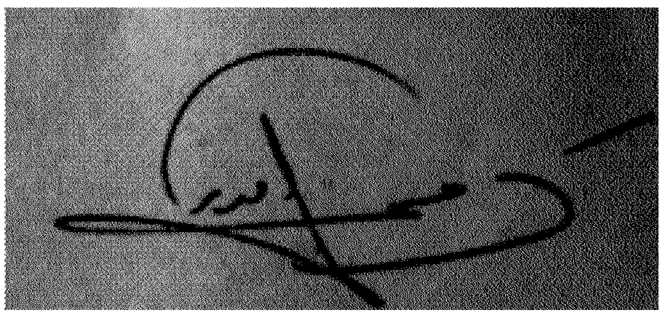
<u>جواب ابی الفتح :</u>

عز الامانة اغلا ها وارخصها   ذل الخيانة فافهم حكمة البارى

تمت

الحمد للّٰه على التمام

وصلى الله تعالىٰ على النبى الكريم وآله وصحبه اجمعين



کریم اللّٰہ بن عنایت اللّٰہ

حال ساکن مظفرآباد آزاد کشمیر